MICHAEL SCHMAUS

TEOLOGIA DOGMATICA

III. DIOS REDENTOR

MICHAEL SCHMAUS

TEOLOGIA DOGMATICA

III. DIOS REDENTOR

Edición al cuidado
de
RAIMUNDO DRUDIS BALDRICH y LUCIO GARCIA ORTEGA

Revisión Teológica
del
M. I. Sr. D. JOSE M.ª CABALLERO CUESTA
Canónigo Lectoral de Burgos

Segunda edición

EDICIONES RIALP, S. A.
MADRID, 1962

Título original alemán:
Katholische Dogmatik
(Max Hueber, Verlag. München, 1955)

Traducción de
LUCIO GARCÍA ORTEGA y RAIMUNDO DRUDIS BALDRICH

ES PROPIEDAD DEL AUTOR

Todos los derechos reservados para todos los países de habla española
por EDICIONES RIALP, S. A.—Preciados, 44. MADRID

NÚMERO DE REGISTRO: 4588—61. DEPÓSITO LEGAL: M. 11914 - 1961

HUECOLOR JASPE, 42 MADRID

NOTA DE LOS TRADUCTORES

Aparte de las rituales disculpas de traductor tenemos que hacer algunas observaciones:

1. *Los textos de los Santos Padres están traducidos directamente del alemán, salvo algunas excepciones, en que se citará expresamente la traducción usada. Faltan en este volumen algunos textos patrísticos de poca importancia y que figuran en la edición original. La supresión se hizo por consejo del autor y siempre dejamos la cita.*

Varios estudiantes de Teología, interesados enormemente por esta obra, nos han hecho ver, sin embargo, que, dada la escasez de traducciones españolas de textos de Santos Padres, era conveniente que los tradujéramos todos y eso hemos hecho en los demás volúmenes de esta Dogmática.

2. *Para las citas de autores traducidos al español—sobre todo, la de aquellos más conocidos—hemos aprovechado la traducción ya existente, citándola en cada caso.*

3. *La traducción de textos bíblicos está tomada de la* Nácar-Colunga, *publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos. Los textos dogmáticos y del magisterio eclesiástico en general que figuran en el* Denzinger *aparecen en esta obra según la versión castellana de don Daniel Ruiz Bueno.*

4. *Hemos traducido la obra de las últimas ediciones alemanas*

existentes para cada uno de los volúmenes, que son notablemente diferentes de las primeras. Esto se verá especialmente en el caso del Tratado de la Iglesia.

Y, por fin, al margen de las observaciones y con un recuerdo emocionado damos las gracias por todas sus innumerables atenciones al profesor doctor Schmaus, que a lo largo de dos años siempre tuvo una hora para nosotros a pesar de sus múltiples labores, y que no ha perdido su ilusión por la traducción castellana de su obra a pesar de la larga espera. Somos ya muchos los españoles que no podremos olvidarle.

De esta obra, clásica ya—al menos en la teología alemana—, podrá opinar el lector, a quien con mucha satisfacción y con un poco de temor ofrecemos este nuestro servicio de traductores.

Madrid, 1 de enero de 1959.

DIOS REDENTOR

CAPITULO PRIMERO

LA DECISION REDENTORA DE DIOS

§ 138

Estado de la cuestión

La Humanidad, representada al principio en Adán y Eva, *se desligó del dominio divino* por su "no" frente a Dios, frente a su semejanza y pertenencia a El, apartándose así de Dios, de lo santo, de la vida y de la alegría. El apartamiento de Dios significa lejanía de la santidad, de la vida y de la alegría; es decir, profanación, muerte, tristeza y aflicción, soledad, en una palabra: carencia de santidad. Por la vivencia del abandono y del dolor, de la muerte y de la inseguridad, del no tener patria, de la pobreza y de la precariedad de la vida, se despertó la conciencia y el sentimiento de la lejanía de Dios. El *castigo* infligido por Dios es la desgracia proveniente del pecado mismo, que por mandato y permisión de Dios llega a ser real; en último término, no es más que el descubrimiento o manifestación del estado de abandono y miseria, de la venida a menos. Este estado no puede ser superado por el hombre, ya que por sí mismo es incapaz de obligar a Dios de nuevo a un amor y amistad que despreció y traicionó. De verificarse un cambio, *su punto de partida debe ser Dios*. Sólo El puede restablecer en la historia humana su dominio

bienhechor, rechazado libremente por el hombre, y así reanudar el vínculo de amistad roto antes, dirigiéndose de nuevo al hijo pródigo, transformando el corazón humano—lleno de rebeldía y terquedad, de aflicción e insatisfacción, de desánimo y debilidad—, y entregándose nuevamente a él. Sólo por Dios puede ser remediada la desgracia; sólo por El puede ser sanado el mundo. ¿Cómo?, santificándolo. De hecho, Dios sale en busca de la humanidad errabunda para llevarla de nuevo a la casa del padre, no con buenas palabras o consejos, no con amenazas o prohibiciones, sino con una sencilla acción: persiguió a la Humanidad, se hizo presente en la historia aceptando el destino del hombre (Guardini), cargó su miseria y la remedió desde la raíz; eso ocurrió en la *Encarnación de Dios Hijo.* Determinada desde la eternidad y prometida en el tiempo, ocurrió después de milenios de nostalgia y desconsuelo, de esperanza y desesperación, en la plenitud de los tiempos. Al entrar Dios en la historia humana, *comenzó una nueva época.* Este comienzo lleva en sí la fuerza del perfeccionamiento definitivo, que será realizado por Cristo en su segunda venida.

En el intervalo que va desde la Ascensión a la Parusía, la Iglesia debe extender el Pueblo de Dios y el dominio divino, empezado y no acabado por Cristo. Al entrar el hombre en el dominio divino, es decir, al someterse a Dios y dejar que se apodere de él, consigue su salvación. Siempre empieza algo nuevo para el que se entrega a Cristo y le comprende en la fe: la participación en la vida, muerte y resurrección de Cristo y, mediante ella, en la gloria de Dios. Así camina de la muerte a la vida, de la desgracia a la gracia, del abandono a la seguridad, de la indignidad al honor, de la deshonra a la gloria, de la lejanía a la intimidad de Dios. Cristo es comprendido en la fe predicada por la Iglesia y en los Sacramentos de la fe, administrados por Ella. En la Iglesia—en su palabra y sacramentos—, está Cristo presente hasta el fin de los tiempos como santificador.

Vamos a estudiar cuál es el *plan redentor* de Dios, *la persona* y *la obra* de Cristo y—en íntima unión con eso—cómo a través del pueblo de Dios (Iglesia) ha continuado a lo largo de la Historia el *reino de Dios,* establecido por Cristo; así participan los hombres de la salvación por medio *de la fe* y *los sacramentos* hasta que Cristo venga de nuevo y *termine su obra.*

§ 139

Intentos humanos de Salvación

1. Nadie puede ignorar que el mundo existe en el *caos* y *desorden*. Así se comprenden los esfuerzos de todos los tiempos por *ordenarlo*. Siempre ha habido hombres que, no sólo se sintieron responsables de que hubiera paz y alegría dentro del reducido círculo de su vida, sino también de que la felicidad y el progreso, la bondad y la confianza llegaran a toda la humanidad o al menos a una comunidad cada vez más amplia. Ocultamente opera en ellos la conciencia de que existe una responsabilidad colectiva, de que todos son deudores entre sí, de que por nacimiento se está ligado a la relación de culpa y responsabilidad horizontal y verticalmente: tal relación se extiende a los contemporáneos y atraviesa la historia hasta el principio.

Al no tener por normal y comprensible la realidad del mundo tal como la encuentran (llena de dolor, miseria, enfermedad y muerte) y al tener tal realidad por variable, se manifiesta la verdad de que el estado actual del mundo contradice el originario plan creador de Dios; el mundo *debería ser de otra manera*. Lo que por costumbre e incurable falta de reflexión nos parece natural y normal, es en realidad antinatural y anormal. Dios creó al hombre para la vida, no para la muerte; para la hartura, no para el hambre; para tener hogar, y no para estar a la intemperie; para la libertad, y no para la esclavitud; para la alegría, y no para la aflicción. No debería haber ni dolor ni muerte, ni enfermedad ni miseria: vivimos en un mundo trastornado por el pecado. En la voluntad de transformarlo vive y opera en lo oculto, aunque tenue y desfiguradamente, el recuerdo de cómo fué el mundo y hubiera permanecido sin el pecado del primer hombre; vive y opera el *recuerdo del paraíso*.

2. Es natural que *fracasaran todos esos intentos puramente humanos de eliminar* el desorden y la aflicción, de salvar la caída y venida a menos del mundo, de librarnos del pecado original (véase § 138), ya que no podía calar hasta la fuente de la que mana en corriente inagotable la desgracia. No podían anular la separación de Dios. Más aún: ni siquiera podía llegar hasta el horrible

abismo, pues sólo se sabe y experimenta lo que es el pecado en la medida en que se sabe qué es Dios; pero Dios está espesamente oculto para el corazón del pecador. Qué es y quién es Dios no lo sabe el que está lejos de Dios, sino aquel que le pertenece. Así, conoce mejor la crueldad del pecado el santo que huye de él que el pecador que está hundido en él, y por eso es el justo, que vive del amor de Dios, quien teme al pecado, no el pecador, que debería temblar justamente de serlo. Sólo Dios puede comprender del todo la monstruosidad del pecado, pues sólo El se comprende a sí mismo.

Pero aunque el hombre pudiera con su espíritu medir el abismo del pecado, jamás podría superarlo ni salvar la ruptura entre Dios y la criatura. No existe ninguna trascendencia incesante de lo humano a lo sobrehumano y divino, ninguna imposición obligada de un nuevo amor y amistad divinos. Siempre que en la historia del pensamiento se ha creído tal cosa—por ejemplo, en el neoplatonismo—, hay en el fondo una representación panteísta o cuasi-panteísta de Dios.

Al hombre sólo le está dado construir en el mundo caído un orden, en cierto modo impuesto por la necesidad de vivir en él, un orden que incluso puede tener bellezas y alegrías. La vida se desliza por tal orden, como encarrillada; pero el hombre no consigue alcanzar la plenitud para la que fué creado por Dios. Sigue en el limitado espacio de lo finito; no logrará participar de la infinita plenitud vital de Dios trino y sólo en ella puede alcanzar su ser la perfección última. Le falta una dimensión que tiene el hombre unido a Dios y no logra, por tanto, su verdadera *mismidad.*

El hombre no puede renunciar libremente a esa representación esencial; no puede contentarse con lo finito, porque Dios le ha destinado a participar de su vida divina, de su riqueza infinita. El hombre no puede sustraerse a esta obligación porque Dios es el Señor, que tiene poder sobre él. Una sobriedad, en la que el hombre se diera por satisfecho con la vida finita, sería, por tanto, rebeldía contra Dios. Y es, además, contradecir la esencia propia ordenada a Dios (véase § 105). Se entenderá mejor considerando que ya el hombre nace del amor divino, que su esencia más íntima está determinada por el amor. Esto quiere decir que sólo puede vivir trascendiéndose en el "tú"; en último término, en el TU divino. Sólo así se logra a sí mismo; Sólo en Dios Trinidad logra la plenitud, para la que está constituído. Cuando no encuentra su plenitud en Dios, en el fondo del corazón siempre resta una insuperable tristeza. Cfr. § 140.

3. *Antes de Cristo,* todos los esfuerzos humanos de salvación son *precursores de Dios*-Redentor. Toda preocupación y todo amor terrestre son avanzada del amor de Dios. Pero aquí acecha ya el *peligro* de que el hombre lo espere todo de sus propios esfuerzos y nada de Dios, de que crea que puede socorrerse suficientemente a sí mismo, de que confíe más en fuerzas y pactos humanos que en el poder y misericordia de Dios. En los salmos, y por boca de los profetas. es condenada reiteradamente tal actitud (*Ps.* 19 [20]; 8; *Is.* 30, 1-7, 15; 31, 1-3; 7-9; 28, 16). El corazan que confía únicamente en sus fuerzas y quiere realizarlo todo él mismo, no ve sus limitaciones e insuficiencia y se cierra a Dios. Es incapaz de recibir, todo lo quiere hacer por sí mismo, no sentirá nostalgia de Dios ni le agradecerá nada. Lo incomprensible se hace evidente: Dios vino a los suyos y los suyos no le recibieron (*Io.* 1, 11).

El abandono más de temer es el que no es consciente; el alejar de sí al que quiere salvar, el despreciar la ocasión y quedarse sin ser redimido. El yo cerrado y enamorado de sí mismo no deja puertas a Dios, a lo santo; pero ante El no puede menos de reconocer su maldad. San Juan (8, 31-59) dice que Jesús prometió la libertad a los judíos si obedecían sus palabras; quien cree en El gana la vida y la libertad de los hijos de Dios y sólo por El pueden ser conseguidos estos bienes. Los judíos se resisten, ya que la promesa de libertad supone su esclavitud y ellos no tienen conciencia de pecado: son, pues, fatalmente, esclavos del pecado; lo que no quiere decir que estén atados a él con débiles ligaduras: son hijos y esclavos del demonio. Precisamente por ser hijos y esclavos de la mentira, su corazón y su espíritu son ciegos y no sienten necesidad de la redención que les promete liberación del pecado y del demonio. Lo más terrible es que la maldad ate al hombre más fuertemente que todas las cadenas. Y que el hombre está tan contento en esa cárcel, que odia al que quiere libertarle. Justamente, el que está acostumbrado a las tinieblas teme la luz: y permanecerá, por tanto, en las tinieblas (*Io.* 3, 19 y sigs).

A pesar de los peligros que implican todos estos intentos humanos de redención, los esfuerzos del hombre precristiano para conseguir la salvación y la gracia siguen siendo preparación y anticipación de Cristo. Hasta puede sentirse en ellos el eco de la primera promesa de Dios al hombre; aunque tal promesa haya sido envuelta en supersticiones y fantasías a lo largo de la historia, nunca se olvidó del todo.

4. Distinto juicio merecen los intentos de redención *hechos después de Cristo*. En cuanto que rechazan la obra de Cristo y quieren sustituirla, se dirigen contra la Redención hecha por Dios. Si lo que quieren no es sólo poner orden en el mundo redimido por Cristo, salvaguardando la Redención hecha por Cristo, sino traer por sí solos la salud y la salvación, están sellados de un *carácter antidivino*: niegan a Cristo y niegan la obra de Cristo. (Un desarrollo más amplio del tema puede verse en el vol. I, § 48.)

5. Las anteriores consideraciones nos dan una *norma de juicio para las doctrinas soteriológicas aparecidas a lo largo de la Historia.* Sólo vamos a aducir los más significativos intentos; en su estructura más esencial, todos tienen en el fondo una concepción radical de la desgracia, de la culpa y del pecado. Distintas de éstas son las concepciones soteriológicas, que suponen que la causa del desorden es el fracaso moral del hombre—su egoísmo y odio, sus crímenes y avaricia, su envidia y orgullo—, sin que lleguen a una realidad ultramundana. Según estas concepciones, las circunstancias del mundo pueden ser variadas, al cambiar la conducta humana. Quien piensa así ha puesto sus esperanzas en la *ilustración* y *pedagogía*: el educador es el verdadero redentor. Una tercera concepción supone que todo el mal proviene de la conciencia y del espíritu en cuanto contradictores del cuerpo. El bien estará en el *retorno a lo natural*, en la destrucción del espíritu para sumergirse en el ritmo de la vida. El redentor debe ser el enemigo y despreciador del espíritu. Y, por fin, otros creen que la raíz del caos y desorden es la transgresión de las leyes vitales; su consejo será: *¡Vivid bien!*, y su esperanza y fe se nutrirán de que así sea.

En la Historia se entrecruzan estas concepciones en múltiples interferencias. Todas en común esperan redención de la *inteligencia* y del *esfuerzo humanos*: de abajo y no de arriba. (*Io.* 8, 23). El mundo es para ellos un espacio cerrado, sin puertas ni ventanas al más allá. Lo cual vale para toda esperanza inmanente y mundana, incluso donde se hable de un dios redentor, si ese dios no es más que una parte del mundo, indistinta de El, o si no es más que una persona al modo mundano.

Fué menester que nos lo dijera El mismo, para que tuviéramos conciencia de que Dios es distinto del mundo, de que verdaderamente es supramundano. El dios que es parte del mundo, que es una manera y semejanza del hombre, está siempre a disposición del

mismo hombre, sea por medio de un conocimiento o fuerza superior, sea por magia.

Sólo en un determinado sentido pueden distinguirse concepciones *autorredentoras* y *heterorredentoras* entre las ideas soteriológicas extrabíblicas; en el fondo, todas son autorredentoras, ya que sólo en la Biblia tenemos la creencia en un Dios distinto del mundo, aunque esté presente en El de un modo íntimo. La diferencia entre las concepciones extrabíblicas consiste en que unas veces se sitúa la esperanza en soluciones directamente humanas y otras en un dios creado y formado por el corazón del hombre; esta solución es también humana, aunque indirectamente.

Sólo teniendo esto en cuenta puede decirse que las *religiones extrabíblicas* acentúan la redención por Dios; las *filosofías* precristianas y las postcristianas, hostiles al cristianismo, hacen depender la redención del propio esfuerzo. No siempre es fácil distinguir en esto filosofías y religiones: algunas concepciones serán siempre ambiguas.

6. *Intentos de redención*:

I. *Doctrinas soteriológicas de la filosofía.—a*) Los que creen que la causa de todos los males no es la separación de Dios, sino la *injusta distribución de los bienes materiales*, y, en consecuencia, el trastorno del orden social, es decir, un desorden que sólo afecta a lo terreno, esperarán la redención de ciertas *medidas económicas, políticas y sociales*, o simplemente de la *ciencia* y de la *técnica*: de su *fe en el progreso*, postulado del liberalismo ideológico, y del *marxismo*, que niega el valor de la personalidad humana; tal fe —a la que contradice la experiencia—se basa más bien en un sentimentalismo indeterminado que en argumentos de verdadera fuerza convincente. Frente al espiritualismo e idealismo unilaterales, hay que decir que tales esfuerzos están justificados, más aún, que son necesarios, ya que el hombre es *cuerpo* y espíritu y su vida se desarrolla dentro del mundo material. Pero tales intentos, lejos de traernos redención, traen siempre mayores males, si en vez de insertarse en la totalidad del orden configurado por Dios, se independizan y se constituyen en absolutos (cfr. Th. Steinbüchel, *Der Sozialismus als sittliche Idee*, 1921).

b) El que ve en la *ignorancia* el origen del mal, confunde la redención con la *ciencia*. A menudo se une al conocimiento el apartamiento del mundo de los sentidos y la *represión de la voluntad de vivir*. Así, deben interpretarse las religiones y filosofías hindúes;

según el *Brahmanismo* (13 por 100 de la población total del mundo), la redención se alcanza cuando se intuye la coincidencia del Atma (yo concreto) y del Brahma (principio originario de la realidad, monísticamente entendido); después ya no existen más deseos de riquezas ni de hijos.

El *Budismo* tiene su especial circunstancia. Le viene el nombre de su fundador, Buda. "Quizá no exista personaje religioso alguno que se haya presentado con pretensiones tan enormes y que las haya realizado a la vez tan tranquilamente como Buda. Se le ha exaltado como el "sublime, el perfecto, el hombre iluminado totalmente, rico en sabiduría, el que conoce el camino y muestra el sendero, el conocedor del mundo, el educador incomparable de los hombres, maestro de dioses y de humanos." Su autoridad es indiscutida. Todos los seres, no sólo los hombres, sino también los espíritus y los dioses, esperan de él la salud. El mismo Brahma, caracterizado por la tradición védica con las más encumbradas atribuciones de la suprema divinidad, le pide consejo y doctrina. Conoce la cuádruple verdad del dolor: todo el dolor. Su causa es la sed de realidad, supresión de ella es la aniquilación del deseo y con él el dolor, el camino que conduce a ello es el sendero santo (fe, querer, vida, obras, anhelos, pensamientos y reflexión dentro de lo justo). Hasta tanto este conocimiento no se consiga plenamente, tiene el hombre que renacer una y otra vez de nuevo a la vida. El saber perfecto es el fin de este renacer de nuevo y la entrada en el nirvana, en el estado de desaparición de los deseos y del dolor, caracterizado por unos como felicidad, por otros como desaparición de la conciencia. Esta doctrina soteriológica incluye en sí la huída del mundo, de la cultura, desprecio del trabajo y de la mujer. En ello ya radica una diferencia importante con respecto al cristianismo. Pero la diferencia más profunda, sea cual fuere la importancia de Buda y del budismo, es que Buda fué "despertado". Superó la ilusión. Conoció la ley de la existencia, la ley del dolor, de su origen, de su supresión y del sendero de ocho trazos, que conduce a la eliminación del dolor. Sin él nadie conseguiría conocer la ley del ser y no podría recorrer el camino de la redención, porque nadie tiene la fuerza necesaria para ello. El mismo Buda no la tuvo en sus anteriores existencias. Los hombres necesitan, por tanto, de su orientación y guía. Pero esto solamente es así de hecho, no por principio. En teoría, cada uno podría recorrer el mismo camino, si fuera suficientemente puro y fuerte. El fin perseguido por Buda es la extinción, el "no ser nada más". Después de esto, nada existe realmente. Sólo su re-

cuerdo subsiste. Al lado está la doctrina y la comunidad. Pero respecto a esta doctrina siempre se ha afirmado que se la sigue apoyando cada cual en sus propias fuerzas...

Cuando el discípulo predilecto de Buda, Ananda, pide del maestro, en trance de muerte, que establezca una regla última, le responde Buda, diciendo: "Ananda, ¿qué espera de mí la comunidad bhikku? He anunciado la doctrina, sin distinguir un interior y un exterior; Tathagata no es avaro, cuando se trata de la doctrina, como lo son los otros maestros. Buscad, pues, Ananda, aquí abajo, luz y refugio en vosotros mismos y no en parte alguna." De los grandes conversos nos dice siempre la historia que, con ardiente celo, sin ser ayudados de nadie de la comunidad, tendieron al fin. Esto significa que la importancia de Buda es extremadamente considerable. Pero, en último análisis, tan sólo dice lo que en principio podría decir cualquiera. Muestra el camino, el cual existe independientemente de él, con la validez de una ley del universo La persona misma de Buda no es parte de aquello que es específicamente religioso; pues desaparece. De aquí que sea correcto señalar que la fe en la personalidad como tal es la más peligrosa forma de desvarío. En realidad, no hay ningún uno mismo. La apariencia de uno mismo, de llegar el hombre a la salvación, debe desaparecer poco a poco, al decir el que aspira a ella: no es esto, para terminar al dar con el último núcleo del ser, con la superación de todo lo propio" (R. Guardini, *Esencia del Cristianismo,* 1938).

Cristo, en cambio, es, en sentido estricto, Unico y Singular; lo que en El ocurre por principio no puede ocurrir en ningún otro hombre. Por eso, la Salvación está vinculada a su persona. El hombre participa de la Salvación al agarrarse a El por la fe, al tener parte en El por el Bautismo (cfr. *Tratado de Gracia*). Cristo, no sólo indica el camino hacia Dios, sino que El mismo es ese camino. Cristo y Buda se distinguen no sólo por la doctrina y la moral, sino por su modo de ser y por el puesto que ocupan en la obra redentora respectiva.

Tienen un estilo parecido de redención: *a*) El *gnosticismo*: para los gnósticos, redimir es lo mismo que libertar de la materia las divinas chispas de luz que hay viviendo en todo hombre, lo que ocurre mediante el conocimiento (gnosis) y justamente en el grado a que corresponde la fuerza de las distintas chispas de luz que habitan en el hombre: hílicas (materiales), psíquicas (anímicas) y pneumáticas (espirituales); *b*) El *maniqueísmo*: la redención—especialmente difícil para la mujer—consiste en la liberación de las par-

tes luminosas del destierro de las tinieblas por medio de una triple abstención: de la boca (no blasfemar ni mentir), de las manos (evitar trabajos viles) y del seno (prohibición del matrimonio); *c) Filosofía de Sócrates y Platón* (la virtud consiste en el saber); *d) Filosofía de Plotino*: la redención consiste en la intelectual y progresiva unificación con la divinidad mediante la mortificación de los sentidos; *e) Espinoza*: la redención está condicionada por el conocimiento de Dios, del que brota el *amor intellectualis*, sin que pueda esperarse un amor recíproco por parte de Dios, cosa que es imposible; *f) Schelling*: el pecado no es más que la apostasía de la Idea de lo Absoluto, es decir, de la especial existencia de la cosa en sí; la redención consistiría, por tanto, en la autoconciencia gradualmente profundizada de lo Absoluto en el hombre; *g) Schopenhauer*: la redención consiste en la negación de la voluntad de vivir, lo que supone el previo saber que la vida no merece ser vivida; *h) E. von Hartmann*: predica la redención del individuo por la muerte y de todo el universo mediante la común negación de la voluntad de vivir, negación que empieza cuando el desarrollo cultural ha logrado su apogeo y se han probado en él todas las posibilidades de felicidad, que han resultado ser engañosas: *i) Eucken*: la redención se logra, no por medio del arrepentimiento, penitencia y conversión, sino reconociendo la existencia de un mundo espiritual, panteísticamente representado, que está más allá de la existencia particular y es fuente originaria, fin y último contenido de la vida del espíritu; *j)* Además del *neobudismo, teosofía* y *antroposofía*—conglomeración de ideas budistas, neoplatónicas y cristianas—, pueden enumerarse el *nuevo espiritismo*, que pretende lograr una vida feliz, sana y robusta, por autosugestión y adormecimiento de la conciencia de dolor y de pecado; el psicoanálisis y la psicología individual, en cuanto creen que el origen del mal son exclusivamente ciertos complejos anímicos que entorpecen y estorban al hombre y en cuanto esperan la redención de la iluminación de tales complejos; la sicología de lo profundo, en cuanto espera que el arte terapéutico por sí solo, sin necesidad de recurrir a Dios, salve al hombre, entumecido por la angustia, y supere sus neurosis.

c) Los que ven el origen del mal humano en la *debilidad y desorientación de la voluntad*, pondrán su esperanza en la fuerza activa de ella, en el esfuerzo moral; la religión de Confucio (8,5 por 100 de la población del mundo) pertenece a este grupo: redención significa liberación de la barbarie, de la incultura social mediante costumbres ciudadanas, cívicas y sociales. Kant ve la plenitud

de la vida en el cumplimiento del deber por el deber; Fichte, en la representación real del YO puro a través del yo empírico, en su infinito acercamiento. El pecado capital y mortal es la pereza; la libertad trae, por su parte, el hacerse a sí mismo: *activitate justificamur*.

d) Otros esperan la redención, no de un orden determinado de la vida humana, ni del esfuerzo o comportamiento de las fuerzas individuales—razón o voluntad—, sino de la *afirmación de la existencia o del logro de la vida misma*. De nuevo se sitúa la esperanza en la afirmación de una naturaleza humana bella y poderosa, que se basta a sí misma, o en la superación de la actual existencia del hombre en otra de mayor plenitud. El primer modo es el estilo de esperanza del ideal humanista del Renacimiento, de la Ilustración y del Clasicismo alemán. Profeta de la segunda esperanza mentada es Nietzsche (filosofía de la vida); Nietzsche predica la supresión del estado actual de la humanidad en el superhombre; exige y promete la autosuperación de la vida desde un estado empobrecido y menesteroso a otro más pleno y enriquecido. Acepta esta existencia con fervor religioso; se diviniza el mundo finito ("Dios ha muerto", "sé fiel a la tierra"); lo santo y santificador no se busca en otros mundos, sino en éste; debe ser logrado por la voluntad de poder, atributo del superhombre.

e) Heidegger y Jaspers renuncian en principio a toda redención. La filosofía de Heidegger aboca a una autotrascendencia de la existencia humana en la muerte, no en el superhombre. A la vista de la muerte, llega el hombre a sí, a su existencia. En el acorde fundamental de la angustia vive el hombre su estar entregado a la muerte y a la nada. Este pensamiento aboca a una existencia heroico-trágica en que el hombre, orgullosa y tristemente, afirma el espanto de la existencia, sin esperanza de liberación. Jaspers predica la afirmación de la vida peligrosa, cerrada en el espacio finito; toda seguridad que nazca de la esperanza en la ayuda divina estorba al "sí" orgulloso y obstinado. La vida, en orgullosa libertad, sólo es realizable a la vista del continuo peligro, del que es imposible huir. Hay una diferencia entre Jaspers y Heidegger: según Jaspers, no hay huída posible del mundo finito, ya que no hay verdadera trascendencia; parece que Heidegger deja un camino abierto hacia el ser sobre la nada y más allá de ella. (Cfr. B. Welte, *Die Glaubenssituation der Gegenwart*. Freiburg i. Br., 1949. G. Sieverth, *Der Thomismus als Identitätssystem*. Frankfurt a. M. 1939). A. Grégoire, *Immanence et trascendence*. Bruselas, 1939).

II. En las religiones llamadas de redención el redentor es generalmente una figura mítica (animal, hombre, dios, dios encarnado en un cuerpo aparentemente humano). Una excepción, según dijimos, es el Budismo, al que consideramos como manifestación religiosa y no sólo filosófica. En las religiones primitivas y en los cultos de misterios suele haber un redentor mítico (Osiris en Egipto, Marduk en Babilonia, Adonis en Siria, Attis en Asia Menor, Mitra en Irán, etcétera). Los mitos suelen tener por contenido la representación simbólica de la muerte y resurrección de la naturaleza; por tanto en las figuras míticas de redentores se interpreta y simboliza las relaciones del hombre con la naturaleza; la redención se logra por participación en la vida y muerte de la divinidad, es decir, por la entrega al ritmo de la naturaleza: significa quedar absorbido por la vida natural y negar la personal *mismidad.*

La *diferencia* entre la representación soteriológica de los cultos de misterios y la del cristianismo es esencial y fundamental; en aquella se trata de figuras míticas y en ésta de una aparición histórica Los redentores míticos nacen de la tierra, son productos del corazón humano anhelante de redención; Cristo, en cambio, viene de arriba, en El Dios mismo desde el cielo se inclina hacia la tierra. En el proceso salvífico de los mitos el hombre se pierde a sí mismo; a través de la redención hecha por Cristo logra su propia plenitud (cfr. vol. I, §§ 1 y 31). Algunos representantes de la reciente teología liberal—especialmente Bultmann—, interpretan como mitos algunos dogmas de la revelación cristiana—por ejemplo, la muerte expiatoria de Cristo, la Resurrección y Ascensión a los cielos—, y quieren liberar la Revelación de tales elementos míticos, desmitificarla, para hacerla aceptable al hombre moderno. Hay que conceder que la Revelación se nos presenta a veces bajo un estilo mítico, ya que se sirve como medio de representación de una antigua concepción del mundo (cfr. Encíclica *Divino afflante Spiritu,* de 30 de septiembre de 1943).

Por otra parte es evidente que tales intentos de desmitificación se alimentan de un sentimiento vital del hombre moderno que es autónomo y tiene, por tanto, una concepción apriorística, en la que la razón humana y el sentimiento vital determinan lo que debe o no debe ser, en vez de aceptar lo que la Historia testifica (cfr. Kerygma und Mythos, *Ein theologisches Gespräch* (con contribuciones de R. Bultmann, G. Harbsmeier, Fr. Hochgrebe, E. Lohmeyer, P. Olivier, H. Sauter, J. Schniewind, F. K. Schumann, J. B. Soucek,

H. Thielicke, editado por H. W. Bartsch), Hamburg, 1948. Véase también: R. Bultmann, *Offenbarung und Heilsgeschehen*. München, 1941.)

§ 140

Dios, único redentor del hombre

1. Todos los intentos puramente humanos de redención, por grandiosos que sean y a pesar de la seriedad con que hayan sido aceptados o de los esfuerzos y lágrimas que les acompañan, tienen que fracasar: tendrían que realizar una tarea humanamente irrealizable, la de aniquilar el pecado. Aquí vale aquello de que ni los paganos con las fuerzas de la Naturaleza, ni los judíos con la letra de la Ley, pudieron librar del pecado a la Humanidad y elevarla otra vez hacia Dios. Esta verdad dogmática fué definida por el Concilio de Trento, Sesión V, cap. 3.°, D. 790.—Cfr. también la Sesión VI, cap. 1.° y 2.°, D. 793, en la que se declara: "En primer lugar declara el Santo Concilio que, para entender recta y sinceramente la doctrina de la justificación es menester que cada uno reconozca y confiese que, habiendo perdido todos los hombres la inocencia en la prevaricación de Adán. (*Rom.* 5, 12; *I Cor.* 15, 22), *hechos inmundos* (*Is.* 64, 4) y (como dice el Apóstol) *hijos de ira por naturaleza* (*Eph.* 2, 3), según expuso en el decreto sobre el pecado original, hasta tal punto eran *esclavos del pecado* (*Rom.* 6, 20) y estaban bajo el poder del diablo y de la muerte, que no sólo las naciones por la fuerza de la naturaleza (*Can.* 1), más ni siquiera los judíos por la letra misma de la Ley de Moisés, podían librarse o levantarse de ella, aun cuando en ellos de ningún modo estuviera extinguido el libre albedrío (*Can.* 5), aunque sí atenuado en sus fuerzas e inclinado. De ahí resultó que el Padre celestial, *Padre de la misericordia y Dios de toda consolación* (*II Cor.* 1, 3), cuando llegó aquella bienaventurada *plenitud de los tiempos* (*Eph.* 1, 10). (*Gal.* 4, 4) envió a los hombres a su Hijo Cristo Jesús (*Can.* 1), el que antes de la Ley y en el tiempo de la Ley fué anunciado y prometido a muchos Santos Padres (cfr. *Gen.* 49, 10 y 18), tanto para redimir a los judíos que estaban bajo la Ley como para que *las naciones que no seguían la justicia aprehendieran la justicia* (*Rom.* 9, 30) y todos *recibieran la adopción de hijos de Dios* (*Gal.* 4, 5). A Este *propuso*

Dios como propiciador por la fe en su sangre por nuestros pecados (*Rom.* 3, 25) *y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo* (*I Io.* 2, 2). Y el Canon 1 dice: "Si alguno dijere que el hombre puede justificarse delante de Dios pcr sus obras que se realizan por las fuerzas de la naturaleza humana o por la doctrina de la ley, sin la gracia divina por Cristo Jesús, sea anatema".

2. Lo que el Concilio define con estas palabras es la fiel versión de la enseñanza de la Escritura.

I. Todo el Antiguo Testamento es un continuo y único testimonio de que sólo Dios puede salvar y redimir al hombre, condenado por propia culpa a la miseria y a la muerte; en su misericordia incomprensible Dios determinó salvar al hombre perdido. No le impone la salvación, sino que se la ofrece con promesas insistentes, con amenazas y consejos, pero sin oprimir la libertad. Se llega así a una verdadera y secular lucha entre Dios, que quiere hacer la Redención y el hombre que no quiere salvarse, a pesar de necesitar tanto la salvación. Innumerables veces fracasa la voluntad salvífica de Dios frente a la oposición y resistencia del hombre libre, que se hunde así cada vez más profundamente en el mal buscado y querido por él mismo. Pero cuanto más enredado esté el hombre en ese mal, tanto más insistentes serán los intentos divinos de salvarle, más duras serán las amenazas y a la vez más claras las promesas.

El modo de la redención divina corresponde al modo en que el hombre se convirtió en sepulturero de su propia vida y felicidad. al rechazar el dominio de Dios. Dios redime al restablecer su dominio sobre el hombre y hacerse de nuevo su Rey. Justamente aquí es donde fracasan todos los intentos divinos de salvar a los hombres; porque estos se enredan sin remedio en los lazos del amor propio y se hacen así cada vez más incapaces de cumplir la condición salvadora: la conversión a Dios, el Señor.

De este modo el forcejeo entre la voluntad salvífica de Dios y la voluntad del hombre, que necesita ser redimido, pero que sigue resistiéndose, se convierte en lucha por el reino de Dios. El testimonio de la voluntad salvífica de Dios se convierte en testimonio del adelanto y retroceso, de la consolidación y peligro del regio dominio establecido por el mismo Dios en la Humanidad. hasta su restablecimiento definitivo—si bien no en su forma última—, por Cristo

Entre los testimonios viejotestamentarios sobre los planes salvíficos de Dios podemos distinguir dos grupos: los que hablan de Dios mismo como realizador directo de la obra salvadora y los que testifican sobre algún instrumento o medio humano de esa salvación. Aquí sólo citaremos textos del primer grupo: en que Dios se manifiesta como forjador directo y único de la salud. En realidad son a la vez alusión a la redención divina, hecha mediante Cristo. Según San Mateo, 11, 13, los profetas y la misma Ley antes de Cristo anuncian y profetizan a Cristo.

a) Según el *Génesis* 3, 15, el mismo Dios, que es juez del hombre pecador y del mundo echado a perder por él, que cierra las puertas del paraíso y las guarda con ángeles, redime al hombre de su desesperación. El fué quien sembró la esperanza en el hombre arrojado de la plenitud y seguridad de la vida paradisíaca; esperanza que está como luz iluminadora en el comienzo de la historia y no deja de alumbrar ni en los tiempos más oscuros. El prometió libertar al hombre del mal. "Dijo luego Yavé Dios a la serpiente: Por haber hecho esto, maldita serás entre todos los ganados y entre todas las bestias del campo. Te arrastrarás sobre tu pecho y comerás el polvo todo el tiempo de tu vida. Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer. Y entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le morderás a él el calcañal" (*Gen.* 3, 14-15).

Los juicios de Dios sobre el hombre, que va cayendo cada vez más profundo, se resumen y manifiestan con una fuerza incontenible en el Diluvio. Pero Dios hizo alianza con Noé y su familia, salvada del Diluvio y esa alianza garantiza la protección de allí en adelante; la fidelidad eterna prometida en ella es pura benevolencia por parte de Dios. De lo que dió una señal: "Dijo también Dios a Noé y a sus hijos: Ved, yo voy a establecer mi alianza con vosotros y con vuestra descendencia después de vosotros; y con todo ser vio, y de que no habrá ya más un diluvio que destruya la tierra". todos los salidos con vosotros del arca. Hago con vosotros pacto de no volver a exterminar a todo viviente por las aguas de un diluvio, y de que no habrá ya más un diluvio que destruya la tierra." Y añadió Dios: "Ved la señal del pacto que establezco entre mí y vosotros, y cuantos vivientes están con vosotros, por generaciones sempiternas: pongo mi arco en las nubes para señal de mi pacto con la tierra, y cuando cubriere ya de nubes la tierra, aparecerá el arco, y me acordaré de mi pacto con vosotros y con todos los vivientes de la tierra, y no volverán más las aguas del diluvio a destruirla" (*Gen.* 9, 8-15).

La alianza con Noé está en cierto modo dentro del ámbito de la religión natural y fué renovada y continuada por otra de carácter plenamente histórico con Abraham (*Gen.* 12-15). De nuevo interviene Dios con su poder en la Historia. A Abraham, que vivía en Ur de Caldea, le sacó de su patria y de su estirpe y le mandó a un país y a un porvenir desconocidos. Le prometió hacerle padre de un pueblo numeroso y que en él todos los pueblos de la tierra serían bendecidos (*Gen.* 12, 1-3. 14-18). Abraham obedeció y emprendió el viaje mandado: estaba lleno de peligros y fatigas; no aparecía la tierra prometida, pero Abraham fué fiel a la fe en las promesas de Dios. En el tiempo oportuno renovó Dios sus promesas: Cuando era Abraham de noventa y nueve años, se le apareció Yavé, y le dijo: " Yo soy El Sadai: anda en mi presencia, y sé perfecto. Yo haré contigo mi alianza, y te multiplicaré muy grandemente." Cayó Abram rostro a tierra, y siguió diciéndole Dios: "He aquí mi pacto contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos, y ya no te llamarás Abram, sino Abraham, porque yo te haré padre de una muchedumbre de pueblos. La acrecentaré muy mucho y te daré pueblos, y saldrán de ti reyes: yo establezco contigo y con tu descendencia después de ti por sus generaciones, mi pacto eterno de ser tu Dios y el de tu descendencia, después de ti, y de darte a ti, y a tu descendencia, después de ti, la tierra de Canaán, en eterna posesión (*Gen.* 17, 1-8). Abraham no se engañó por su fidelidad a Dios, aunque muriera, como sus antepasados, sin haberle sido permitido ver el cumplimiento de las promesas. La *Epístola a los Hebreos* dice que hicieron bien estos portadores originarios de las promesas al no dudar de la palabra de Dios: lo que el presente les negó, lo esperaron en el futuro para su descendencia. En la hora determinada y prevista, Dios se presenta como Redentor y entonces cumple su palabra. "Por la fe, Abraham, al ser llamado, obedeció y salió hacia la tierra que había de recibir en herencia, pero sin saber adónde iba. Por la fe moró en la tierra de sus promesas como en tierra extraña, habitando en tiendas, lo mismo que Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. Porque esperaba él ciudad asentada sobre firmes cimientos, cuyo arquitecto y constructor sería Dios. Por la fe, la misma Sara recibió el vigor, principio de una descendencia, y esto fuera ya de la edad propicia, por cuanto creyó que era fiel el que se lo había prometido. Y por eso de uno, y éste ya sin vigor para engendrar, nacieron hijos numerosos como las estrellas del cielo y como las arenas incontables que hay en las ri-

beras del mar. En la fe murieron todos sin recibir las promesas; pero viéndolas de lejos y saludándolas y confesándose peregrinos y huéspedes sobre la tierra, pues los que tales cosas dicen dan bien a entender que buscan la patria. Que si se acordaran de aquella de donde habían salido, tiempo tuvieron para volverse a ella. Pero deseaban otra mejor, esto es, la celestial. Por eso Dios no se avergüenza de llamarse Dios suyo, porque les tenía preparada una ciudad" (*Hebr.* 11, 8-16).

Cuando Jacob, nieto de Abraham, se preparaba para ir al seno de sus antepasados, reunió a sus hijos, para despedirse. Entre las últimas palabras de bendición se oye el grito: "Señor, espero tu salvación" (*Gen.* 49, 18). José, con sus hermanos, volvió a Egipto. Al conocer que había llegado su hora les dijo: "Voy a morir, pero Dios, ciertamente, os visitará y os hará subir de esta tierra a la tierra que juró dar a Abraham, Isaac y Jacob." Hizo jurar José a los hijos de Israel, diciéndoles: "Ciertamente os visitará Dios; entonces llevad de aquí mis huesos." Murió José en Egipto a los ciento diez años, y fué embalsamado y puesto en un ataúd en Egipto" (*Gen.* 50, 24-26).

En Egipto hay un sepulcro lleno de esperanza. Los israelitas están esperando su liberación. Cuando por fin son libres de la esclavitud y emigran hacia Canaán, llevarán consigo, como dos joyas, el Arca de la Alianza y el ataúd de José (Delitzsch). Los portadores de las promesas mueren uno detrás de otro, pero no la esperanza: pasa de uno a otro como una antorcha encendida. "Por la fe, José, estando para acabar, se acordó de la salida de los hijos de Israel y dió órdenes acerca de sus huesos" (*Hebr.* 11, 22). dice San Pablo.

Dios empezó la liberación por medio de su "siervo" Moisés, que recibió el mandato de llevar al pueblo judío, que vivía esclavo en Egipto, hasta la tierra prometida. Dios habló a los judíos por boca de Moisés: "Yo soy Yavé, yo os libertaré de los trabajos forzados de los egipcios, os libraré de su servidumbre y os salvaré a brazo tendido y por grandes juicios. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios, y sabréis que yo soy Yavé, vuestro Dios, que os librará de la servidumbre egipcia, y os introducirá en la tierra que juré dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y os la daré en posesión. Yo, Yavé" (*Ex.* 6, 6-8).

Aunque el camino de Egipto a Canaán era camino de libertad, tenía demasiadas tribulaciones y luchas; el pueblo judío añoraba muchas veces la tranquilidad y seguridad de la esclavitud en Egip-

to; era preferible aquella esclavitud a la muerte en el desierto. Y Dios, sin embargo, era el guía seguro: "Iba Yavé delante de ellos, de día en columna de nube, para guiarlos en su camino, y de noche, en columna de fuego, para alumbrarlos y que pudiesen así marchar lo mismo de día que de noche. La columna de nube no se apartaba del pueblo de día, ni de noche la de fuego" (*Ex.* 13, 21-22). Cuando el Faraón perseguía con seiscientos carros de combate escogidos a los esclavos que se le escapaban, manifestó Dios su poder infinito sobre todo poder humano. Desesperados gritaban los judíos contra Moisés, que parecía haberles entregado a una muerte segura, cuando se echaban sobre ellos los ejércitos enemigos: "¿Es que no había sepulcros en Egipto, que nos has traído al desierto a morir?" (*Ex.* 14, 11). Pero Moisés creía firmemente que la mano que un día le sacó del Nilo, abriría ahora suavemente un camino a su pueblo entre las mismas aguas del mar. Y dijo a su pueblo: "No temáis, estad tranquilos, y veréis la victoria que en este día os dará Yavé, pues los egipcios que hoy veis no volveréis a verlos jamás. Yavé combatirá por vosotros, estaos tranquilos" (*Ex.* 14, 13-14). Dios es el Salvador y el pueblo no tiene otro ni le necesita. Ningún poder enemigo puede estorbar la decisión, después que Dios determinó salvarlo. Como signo visible y testimonio de la ventaja incomparable de Dios sobre todas las fuerzas antidivinas, el *milagro del mar Rojo* inicia la historia del pueblo de Israel, fundado por Dios. "Enviaste tu soplo, y los cubrió el mar; se hundieron como plomo en las poderosas aguas. ¿Quién como tú, oh Yavé, entre los dioses? ¿Quién como tú, magnífico en santidad, terrible en maravillosas hazañas, obrador de prodigios? (*Ex.* 15, 10-11). Israel comprendió la señal, vió la mano poderosa de Dios: "Y el pueblo temió a Yavé, y creyó en Yavé y en Moisés, su siervo" (*Ex.* 14, 31). Los salvados entonaron un canto de victoria: "Cantaré a Yavé, que se ha mostrado sobre modo glorioso: El arrojó al mar al caballo y al caballero. Yavé es mi fortaleza y el objeto de mi canto; El fué mi salvador. El es mi Dios, yo le alabaré. Es el Dios de mi padre, yo le exaltaré. Yavé es fuerte guerrero; Yavé es su nombre. Precipitó en el mar los carros del Faraón y su ejército; la flor de sus capitanes se la tragó el Mar Rojo. Cubriéronlos los abismos; y cayeron al fondo, como una piedra. Tu diestra, ¡oh Yavé!, destrozó al enemigo... Hasta que tu pueblo, ¡oh Yavé!, pasó; hasta que pasó el pueblo que redimiste. Tú le introdujiste y le plantaste en el monte de tu heredad, ¡oh Yavé!. En el santuario, ¡oh Señor!, que fundaron tus

manos. Yavé reinará por siempre jamás" (*Ex.* 15, 1-6, 16-18).

El milagro del Mar Rojo es un paso en el camino de la Redención: Reveló el poder de Dios y su decisión de establecer su dominio en el mundo a pesar de todos los poderes enemigos, salvando así a los que no tenían salvación. De esta manera debe entenderse el hecho de que la Sagrada Escritura después de narrar este hecho, cante a Dios como verdadero Redentor y Libertador (*Is.* 51, 9-11; *Ps.* 73 [74], 13; *Ps.* 88 [89], 10; *Ex.* 18, 10).

En el Sinaí hace Dios pacto con las tribus israelitas, convertidas en pueblo gracias a su acción histórica; en ese pueblo se renuevan y alcanzan forma definitiva las promesas precristianas. Dios llamó a Moisés desde el Monte: "Habla así a la casa de Jacob, di esto a los hijos de Israel: "Vosotros habéis visto lo que yo he hecho a Egipto y cómo os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos; porque mía es la tierra toda" (*Ex.* 19, 3-5). Dios quiere revelarse a su pueblo en el sacrificio matutino diario a la entrada del Tabernáculo, y así existirá en el mundo alejado de Dios un lugar de encuentro seguro con El. "Allí me haré yo presente a los hijos de Israel y será consagrado por mi gloria. Yo consagraré el tabernáculo de la reunión y el altar, y consagraré a Aarón y a sus hijos para que sean sacerdotes a mi servicio. Habitaré en medio de los hijos de Israel y seré su Dios. Conocerán que yo, Yavé, soy su Dios, que los he sacado de la tierra de Egipto para habitar entre ellos yo, Yavé, su Dios" (*Ex.* 29, 43-46).

Rota la Alianza, apenas hecha, renuévala Dios a ruegos de Moisés: "Yo haré ante todo tu pueblo prodigios, cuales no se han hecho jamás en ninguna tierra, ni en ninguna nación, para que el pueblo que te rodea vea la obra de Yavé, porque he de hacer cosas terribles" (*Ex.* 34, 10).

El Dios de la Alianza bendijo a su pueblo en Aarón y a sus hijos con estas palabras: "Que Yavé te bendiga y te guarde. Que haga resplandecer su faz sobre ti y te otorgue su gracia. Que vuelva a ti su rostro y te dé la paz. Así invocarán mi nombre sobre los hijos de Israel y yo les bendeciré" (*Num.* 6, 22-27). Si el pueblo se pone bajo la protección de Dios, será bendecido por El.

Cuando Israel luchaba por la tierra prometida contra los moabitas, el rey de éstos llamó a Balam, famosísimo mago, para que maldijera a los israelitas; pero el mago, iluminado por Yavé, en vez de maldecir bendijo; cuatro bendiciones hizo sobre los que venía a

maldecir. Dicen las tres primeras: "De Aram me ha traído Balac. El rey de Moab, de los montes de Oriente: Ven y maldíceme a Jacob. Ven, y exécrame a Israel. ¿Cómo voy a maldecir ya al que Dios no maldice? ¿Cómo voy a execrar yo al que Yavé no execra? Desde la cima de las rocas lo veo, desde lo alto de los collados lo contemplo. Es un pueblo que tiene aparte su morada. Y que no se cuenta entre las gentes... ¿Quién es capaz de contar el polvo de Jacob? ¿Quién es capaz de enumerar las miríadas de Israel? Muera yo la muerte de los justos, y sea mi fin semejante al suyo" (*Num.* 23, 7-10). "Levántate, Balac, y oye: "Dame oídos; hijo de Sefor: No es Dios un hombre, para que mienta. Ni hijo de hombre, para arrepentirse. ¿Lo ha dicho El y no lo hará? ¿Lo ha prometido y no lo mantendrá? De bendecir he recibido yo orden: Bendición ha dado El, yo no puedo revocarla. No se ve iniquidad en Jacob. No hay perversidad en Israel. Yavé, su Dios, está con él. Rey aclamado es en medio de él; el Dios que de Egipto le ha sacado. Es para él la fuerza del unicornio" (*Núm.* 23, 18-22) Por tercera vez, mirando al desierto y al pueblo israelita, allí acampado, dijo: "Oráculo de Balam, hijo de Beor: Oráculo del hombre de los ojos cerrados, oráculo de quien oye palabra de Dios, del que ve visiones del Omnipotente, de quien, al caer, se le abrieron los ojos. ¡Qué bellas son tus tiendas, oh Jacob, qué bellos son tus tabernáculos, Israel!, Se extienden como un extenso valle; como un jardín a lo largo de un río; como áloe plantado por Yavé; como cedro que está junto a las aguas. Desbordándose de sus cubos las aguas. Su posteridad goza de aguas abundantes. Yérguese sobre Agag, su rey, exaltárase su reino. Dios, que de Egipto le ha sacado, es para él como la fuerza del unicornio. Devora a las naciones enemigas, tritura sus huesos; las traspasa con sus saetas. Se agacha, se posa como un león. Como una leona. ¿Quién le concitará? El que te bendiga será bendecido; el que te maldiga, maldito será" (*Num.* 24, 3-9). Naturalmente, cada vez que el pueblo escogido rompe la alianza, cae bajo la maldición de Dios. Errabundo, de una parte a otra, señalado por Dios, no puede vivir sin morir. Atormentado siempre y no perece: Dios le deja abierta la posibilidad de conversión. "Cuando te conviertas a Yavé, tu Dios, y obedezcas su voz, conforme a todo lo que yo te mando hoy, tu y tus hijos, con todo tu corazón y toda tu alma, también Yavé, tu Dios, reducirá a tus cautivos, tendrá misericordia de ti y te reunirá de nuevo, de en medio de todos los pueblos entre los cuales te dispersó. Aunque se hallasen tus hijos dispersos en el último cabo de los cielos, y de allí los

reunirá Yavé, tu Dios, y de allí irá a tomarlos" (*Dt* 30, 1-4). La fidelidad de Dios no permitirá que su pueblo escogido caiga del todo En el canto de Moisés se predica esa fidelidad como la única fuerza que puede dar libertad y redención. Moisés pide al cielo y a la tierra que le escuchen, pues sus palabras anuncian la redención del hombre, el misterio más grande de la Historia del mundo. "Porque voy a celebrar el nombre de Yavé: ¡Dad gloria a nuestro Dios! ¡El es la Roca! Es fidelísimo y no hay en El iniquidad... Le halló en tierra desierta, en región inculta, entre aullidos de soledad; le rodeó y le enseñó; le guardó como a la niña de sus ojos. Como el águila, que incita a su nidada, revolotea sobre sus polluelos, así El extendió sus alas y los cogió. Y los llevó sobre sus plumas. Sólo Yavé le guiaba; no estaba con El ningún dios ajeno." El pueblo se aburre y, expuesto a las tentaciones del paganismo con sus cultos naturalistas, se aparta una y mil veces de su único Redentor, moviéndole a ira y a terribles castigos; pero nunca es exterminado. Dios conserva siempre un "resto", para su propia gloria. Cuando Israel es humillado por sus enemigos mundanos, por haber traicionado a su Dios, podrían ellos creer a primera vista que son más fuertes que el Dios de Israel. Por eso es necesario que se haga manifiesto, aun en los mismos cambios de destino del pueblo de Israel, que Dios es la roca contra la que se ha estrellado el pueblo escogido y que esa roca es inconmovible. "Ya hubiera yo dicho, dice el Señor en el canto de Moisés: Voy a exterminarlos del todo. Voy a borrar de entre los hombres su memoria, si no hubiera sido por la arrogancia de los enemigos, porque se envanecerían sus perseguidores, y dirán: ha vencido nuestra mano, no es Yavé quien ha hecho todo esto." Con lo que El es a la vez juez y redentor. "Ved, pues, que soy yo, y sólo yo. Y que no hay Dios alguno más que yo. Yo doy la vida, yo doy la muerte, yo hiero y yo sano, no hay nadie que se libre de mi mano. Ciertamente yo alzo al cielo mi mano. Y juro por mi eterna vida" (*Dt*. 32, 1-43) (cfr. § 33, 3). Después del *canto* de Moisés, bendice al pueblo y dice: "Yavé, saliendo del Sinaí, vino a Seir con favor nuestro. Resplandeció desde la montaña de Farán. Desde el desierto de Cades, con los rayos en su diestra... para ellos. Ha hecho gracia a su pueblo, todos sus santos están en su mano, que reanudando su marcha a pie, prosiguieron por en medio del desierto. Diónos Moisés la *torá*. Su heredad la casa de Jacob. Hízose el rey de su *Jesurún*. Cuando se reunió la asamblea de los jefes del pueblo, de todas las tribus de Israel... No hay para *Jesurún* otro Dios, el que en auxilio suyo marcha sobre los cielos, y en su ma-

jestad sobre las nubes... Su refugio es el Dios eterno. Su sostén, los brazos eternos. Expulsa delante de ti al enemigo, y dice: ¡Exterminа! Habite Israel en seguridad, more aparte la fuente de Jacob; en la tierra del trigo y del mosto, cuyos cielos difunden el rocío. Venturoso tú, Israel; ¿Quién semejante a ti, pueblo salvado por Yavé? El es tu escudo de defensa. El es la espada de tu gloria. Te adulterarán los enemigos, pero tú les pisarás el cuello" (*Dt.* 33, 2-29). Véase W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, I, München, 1939; II, Zürich, 1942.

b) Después, en tiempo de los Jueces y Reyes, los israelitas victoriosos se asentaron, como en casa propia, en la tierra de Canaán; al dominarla, se expusieron al peligro de todo vencedor: someterse a la superior cultura y formas religiosas de los cananeos, que quedaron en el país. Los cultos a Baal—cultos a la fertilidad—, tenían tal fuerza de seducción, que los israelitas, llegados al país como vencedores, fueron continuamente vencidos en lo religioso y se olvidaron de Yavé, o por lo menos veneraron, junto a Yavé, a Baal y a la diosa Astarté "reina de los cielos" (*Ier*, 44, 17). A esta apostasía siguió siempre la pérdida de la libertad política y económica; estas catástrofes son el juicio del Dios de la Alianza, sobre su pueblo infiel. Ciertos hombres escogidos y enviados por Dios, anunciaban al pueblo, siempre que eso ocurría, que su desgracia no era consecuencia de algún error o de la mala suerte y fatalidad político-económica, sino castigo de Dios; a la vez Dios por boca de aquellos hombres prometía la redención al pueblo, si se convertía a El. Las mismas catástrofes del pueblo israelita no tienen más sentido que la intención divina de provocar la conversión (metanoia) del pueblo; la misma justicia resulta ser una gracia de Dios. Los siglos transcurridos entre la posesión de la tierra prometida y la venida de Cristo se suceden en ese ritmo: caída del pueblo —castigo divino—conversión del pueblo—favor de Dios—, y otra vez la caída, en ininterrumpida sucesión. Castigando al pueblo y condicionando su salvación a la conversión, manifestaba Dios su fidelidad a la Alianza y su poder: siempre consigue su fin a pesar de todas las resistencias del pueblo e incluso a través de ellas. Este sentido se revela en la alocución de Josué—caudillo de Israel, escogido por Dios a la muerte de Moisés—a las tribus congregadas a su alrededor poco antes de morir: "He aquí lo que dice Yavé, Dios de Israel: Vuestros padres Taré, padre de Abraham y de Najor habitaron al principio al otro lado del río y servían a otros dioses. Yo tomé a vuestro padre Abraham del lado allá del río, y lo con-

duje a través de toda la tierra de Canaán, y multiplique su prosperidad dándole a Isaac. A Isaac le di Jacob y Esaú, y yo di a Esaú en posesión la montaña de Seir, y Jacob y sus hijos bajaron a Egipto. Después envié a Moisés y Arón y herí a Egipto con mi mano, como en medio de él lo hice, y os saqué de allí. Saqué de Egipto a vuestros padres y llegasteis al mar. Los egipcios persiguieron a vuestros padres con carros y caballos hasta el mar Rojo. Clamaron ellos a Yavé y Yavé puso tinieblas entre vosotros y los egipcios y redujo sobre éstos las aguas del mar, que los cubrió. Vuestros ojos han visto lo que yo hice en Egipto y habéis estado largo tiempo en el desierto. Yo os traje a la tierra de los amorreos, que habitaban del otro lado del Jordán, y ellos combatieron contra vosotros. Yo os los entregué en vuestras manos y os posesionasteis de su tierra, y los destruí delante de vosotros. Balac, hijo de Sefor, rey de Moab, se alzó para luchar contra Israel, e hizo llamar a Balán, hijo de Beor, para que os maldijera. Pero yo no quise dar oídos a Balán y él os bendijo repetidamente y yo os libré de las manos de Balac. Pasasteis el Jordán y llegasteis a Jericó. Las gentes de Jericó combatieron contra vosotros, los amorreos, los cereceos, los cananeos, los jeteos, los quergueseos, los jeveos y los jebuseos, y yo os los puse en vuestras manos. Mandé delante de vosotros tábanos, que los echaron delante de vosotros. No ha sido vuestro arco ni vuestra espada. Yo os he dado una tierra que no habéis cultivado, ciudades que no habéis edificado y en ellas habitáis, y coméis el fruto de viñas y olivares que no habéis plantado. Temed a Yavé y servidle con integridad, y en verdad, quitad los dioses a quienes sirvieron vuestros padres, al otro lado del río y en Egipto, y servid a Yavé. Y si no os parece bien servidle, elegid hoy a quien queréis servir, si a los dioses a quienes sirvieron vuestros padres al lado allá del río, si a los dioses de los amorreos, cuya tierra habéis ocupado. En cuanto a mí y a mi casa toca, nosotros serviremos a Yavé". El pueblo respondió, diciendo: "Lejos de nosotros querer apartarnos de Yavé, para servir a otros dioses, porque Yavé es nuestro Dios, el que nos sacó de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre; el que ha hecho a nuestros ojos tan grandes prodigios; el que nos ha guardado y ayudado durante todo el largo camino que hemos recorrido, y entre todos los pueblos por en medio de los cuales hemos pasado. Yavé ha arrojado delante de nosotros a todos los pueblos, a los amorreos que habitaban en esta tierra. También nosotros serviremos a Yavé, porque El es nuestro Dios". Josué dijo al pueblo: "Vosotros no seréis capaces de servir a Yavé, que es un

Dios santo, un Dios celoso; El no perdonará vuestras transgresiones y vuestros pecados; cuando os apartéis de Yavé y sirváis a dioses extraños, El se volverá, y después de haberos hecho el bien, os dará el mal y os consumirá". El pueblo respondió: "No, no: queremos servir a Yavé". Y Josué dijo al pueblo: "Testigos sois hoy contra vosotros mismos, de que habéis elegido a Yavé para servirle. Quitad, pues, los dioses ajenos que hay entre vosotros, y volved vuestros corazones a Yavé, Dios de Israel". Y el pueblo dijo a Josué: "Serviremos a Yavé, nuestro Dios, y obedeceremos su voz" (*Jos.* 24, 2-24).

Sin embargo, la promesa no se mantuvo en el futuro. El pueblo era atraído por los cultos de Baal, como por una fuerza irresistible. Lo que dice el primer libro de los Jueces sobre la situación tiene validez para todo el tiempo que va de la muerte de Josué al principio de los Reyes: Subió el ángel de Yavé de Gálgala a Bétel, y dijo: "Yo os he hecho subir de Egipto y os he traído a la tierra que juré a vuestros padres, y he dicho: No romperé mi pacto eterno con vosotros, si vosotros no pactáis con los habitantes de esta tierra; habéis de destruir sus altares. Pero vosotros no me habéis obedecido. ¿Por qué habéis obrado así? Pues yo también me he dicho: No los arrojaré de ante vosotros, y los tendréis por enemigos, y sus dioses serán para vosotros un lazo". Cuando el ángel de Yavé hubo dicho estas palabras a todos los hijos de Israel, lloraron todos a voces. Llamaron a este lugar Boquim, y ofrecieron allí sacrificios a Yavé. Cuando Josué despidió al pueblo y se fueron los hijos de Israel cada uno a su heredad para posesionarse de la tierra, el pueblo sirvió a Yavé durante toda la vida de Josué y la de los ancianos que le sobrevivieron y habían visto la grande obra que Yavé había hecho en favor de Israel. Josué, hijo de Nun, siervo de Yavé, murió a la edad de ciento diez años y fué sepultado en el territorio de su heredad, en Timnat Heres, en los montes de Efraím, al norte del monte Gas. Toda aquella generación fué a reunirse con sus padres y surgió una nueva generación, que no conocía a Yavé ni la obra que Este había hecho en favor de Israel. Los hijos de Israel hicieron el mal a los ojos de Yavé y sirvieron a los Baales. Se apartaron de Yavé, el Dios de sus padres, que los había sacado de Egipto, y se fueron tras otros dioses de entre los dioses de los pueblos que los rodeaban, y se postraron ante ellos, irritando a Yavé. Apartándose de Yavé, sirvieron a Baal y Astarté. Encendióse en cólera Yavé contra Israel y los entregó en manos de salteadores, que los asaltaban y los vendían a los enemigos del con-

torno, y llegaron a no poder ya resistir a sus enemigos. En cualquier salida que hacían pesaba sobre ellos para mal la mano de Yavé, como El se lo había dicho, como se lo había jurado, y se vieron en muy gran aprieto. Yavé suscitó jueces que los libraron de los salteadores; pero desobedeciendo también a los jueces se prostituyeron, yéndose detrás de dioses extraños, y los adoraron, apartándose bien pronto del camino que habían seguido sus padres, obedeciendo los preceptos de Yavé; no hicieron ellos así. Cuando Yavé les suscitaba un juez, estaba con él y los libraba de la opresión de sus enemigos durante la vida del juez, porque se compadecía Yavé de sus gemidos, a causa de los que los oprimían y los vejaban. En muriendo el juez, volvían a corromperse, más todavía que sus padres, yéndose tras de los dioses extraños para servirlos y adorarlos, sin dejar de cometer sus crímenes, y persistían en sus caminos. Encendióse la cólera de Yavé contra Israel y dijo: "Pues que este pueblo ha roto el pacto que yo había establecido con sus padres y no me obedece, tampoco seguiré yo arrojando de ante ellos a ninguno de los pueblos que dejara Josué al morir, para por ellos poner a Israel a prueba, si seguiría o no los caminos de Yavé, andando por ellos como sus padres". Y Yavé dejó en paz, sin apresurarse a expulsarlos, aquellos pueblos que no había entregado en manos de Josué" (*II Jue.* 2, 1-23).

Dios confió el destino de su pueblo por aquellos tiempos de desgracia a manos de una mujer, *Débora*, juez de Israel, que congregó las tribus divididas para una guerra santa y logró una gran victoria. Cantó a Dios un himno de victoria que nos ha sido conservado: "Bendecid a Yavé. Oíd, reyes; dadme oído, príncipes. Yo, yo cantaré a Yavé, yo cantaré a Yavé, Dios de Israel. Cuando tú, ¡oh Yavé!, salías de Seir, cuando subías desde los campos de Edom, tembló ante ti la tierra, destilaron los cielos, y las nubes se deshicieron en agua. Derritiéronse los montes a la presencia de Yavé, a la presencia de Yavé, Dios de Israel... Perezcan así todos los enemigos, ¡oh Yavé! Y sean los que te aman, como el sol cuando nace con toda su fuerza" (*Jue.* 5, 15, 31). Dios se revela como el Salvador. Tras de la larga tribulación suena como un suspiro el verso final: "La tierra estuvo en paz durante cuarenta años" (*Jue.* 5, 31). Dios es la única esperanza de aquel pueblo pequeño.

Otra vez Samuel, último de los jueces, tiene conciencia de ello, después de la gran desgracia del pueblo. El Arca de la Alianza, símbolo del pacto, cae en manos de los filisteos tras larga y penosa guerra; Israel cae bajo el poder de sus enemigos. Samuel com-

prende que la desgracia no puede ser superada con medidas políticas o empresas militares; porque su causa es el incesante apartamiento de Dios. Sólo la conversión podrá lograr la salvación: "Dijo, pues, Samuel: "Si de todo corazón os convertís a Yavé, quitad de en medio de vosotros los dioses extraños y las astartés; enderezad vuestro corazón a Yavé y servidle a El sólo, y El os librará de las manos de los filisteos" (*I Sam.* 7, 3). De modo parecido, al fin ya de la época de los Jueces (hacia el año 1030 a. de C.), una serie de profetas, lucha con fervor en defensa del Dios único. omnipotente y Señor de todo contra los impotentes Baales de los pueblos paganos.

Por vez primera en esta época llena de miseria y confusión a causa de la infidelidad del pueblo, y llena a la vez de voces proféticas que anuncian el Dios vivo y verdadero, encontramos en forma concreta la esperanza de que sea concedido en el futuro lo que Dios ahora no concede ni puede conceder debido a la obstinación del pueblo; se profetiza paz completa y salvación: Dios mismo vendrá y se constituirá de una vez para siempre en Rey de su pueblo y de todo el mundo (L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilserwartung*, Berlín, 1925). Tiene poder para ello, porque es Creador del mundo. Los dioses paganos, en cambio, son nulidades que no pueden ayudar. El es el Señor que todo lo abarca con la palma de su mano; ante El los pueblos son como las gotas de un cubo de agua, que al derramarse pasan sin que nadie se dé cuenta. Quien tenga fe en Dios no se resignará, aunque las tinieblas no quieran ceder al presente; cuanto más falte al mundo toda salida, con más fuerza proyectará hacia el futuro su esperanza: el peso de la esperanza está en el futuro.

El reinado de David cumplió en parte la esperanza de la definitiva salvación por Dios; vence a los filisteos, viejos enemigos, conquista Jerusalén hasta entonces invencible y en manos de los jebuseos, y establece la ciudad como capital de la tierra conquistada; más aún, se convierte en ciudad santa. David construye en ella un templo: Dios debe ser el supremo Señor de Jerusalén; la ciudad regia se convierte así en ciudad de Dios. Desde entonces será el símbolo y garantía de la oculta presencia de Dios entre los hombres. Así cantan los salmos; "Fundada está sobre los santos montes. Ama Dios las puertas de Sión más que todas las tiendas de Jacob. Muy gloriosas cosas se han dicho de ti, ciudad de Dios" (*Ps.* 86 [87], 1-3).

En gloriosa fiesta entra Dios a la nueva ciudad; David traslada

en procesión solemne el Arca de la Alianza a Jerusalén; Dios toma posesión de ella y se convierte en su ciudad; inaugura el dominio, determinado desde siempre sobre el lugar dedicado a El. Dios es el verdadero Rey y David su siervo. El trono de Dios está fundado desde toda la eternidad (*Ps.* 47 [48] 92 [93]; 144 [145]; 96 [97]; 94 [95]; 97 [98]; 96 [97]; 98 [99].

Misión del rey es liberar al pueblo, aniquilando a los opresores. El poder regio de Dios es salud para el pueblo (*I Sam.* 9, 16; 10, 1; 8, 20; 10, 27; 11, 20; *II Sam.* 3, 18; 7, 9; 14, 4; 18, 28-32; *Ps.* 2, 8-12; *Ps.* 20 [21], 9-13; *Ps.* 44 [45], 6; *Ps.* 88 [89], 23 y sigs.; *Ps.* 109 [110], 2-7). Nada ni nadie puede resistir su fuerza; El es el Señor y el Rey de todo el mundo. Es su Creador, que lo creó todo libremente y que determina el proceso de la naturaleza, lo mismo que la marcha de la historia. La realeza de Dios está en estrecha relación con su ser creador (*Ps.* 92 [93], 1; 95 [96], 10; 94 [95], 3; 88 [89], 10-16; 97 [98], 6).

La realidad no correspondía naturalmente a las grandes esperanzas sobre el poder regio de Dios; por eso las miradas se convirtieron hacia el futuro. Ante todo, Dios es un rey oculto. La confianza *incondicionada en su poder al que nada puede resistir y en* su voluntad salvífica es tan inconmovible, que no puede ser destruída por ninguna tribulación. A pesar de los desengaños del pueblo fiel ve en Dios la garantía segura del cumplimiento de su esperanza en la salvación definitiva. La fe en la realeza oculta de Dios se hace oración y súplica porque al fin se revele. Al fondo de esta esperanza tiene su fuerza y convicción la afirmación de Cristo de que el reino de Dios, anhelado por tanto tiempo, ha llegado, por fin, con El (*Me.* 1, 15). El mismo anhelo se transmite de generación en generación a través de los siglos en la petición del "pueblo de Dios" neotestamentario al rezar: *Venga a nosotros tu reino.*

David pudo, pues, caracterizar el resultado de su reinado en estas plegarias: "Bendito tú, ¡oh Yavé! Dios de Israel, nuestro padre, de siglo en siglo. Tuya es, ¡oh Yavé!, la majestad, el poder, la gloria y la victoria; tuyo el honor y todo cuanto hay en los cielos y en la tierra. Tuyo, ¡oh Yavé!, es el reino; tú te alzas soberanamente sobre todo. Tuyas son las riquezas y la gloria, tú eres el dueño de todo. En tu mano está la fuerza y el poderío. Es tu mano la que todo lo afirma y engrandece. Por eso, Dios nuestro, nosotros te confesamos y alabamos tu glorioso nombre. Porque ¿quién soy yo y quién es mi pueblo para que podamos hacer estas voluntarias ofrendas? Todo viene de ti, y lo que voluntariamente te ofre-

cemos, de ti lo hemos recibido. Somos ante ti extranjeros y advenedizos, como lo fueron nuestros padres. Son como la sombra nuestros días sobre la tierra, y no dan espera. ¡Oh Yavé, Dios nuestro! Toda esta abundancia que para edificar la casa a tu santo nombre te hemos ofrecido, tuya es, de tu mano la hemos recibido. Yo sé, Dios mío, que tú escudriñas el corazón y que amas la rectitud; por eso te he hecho yo todas mis ofrendas voluntarias en la rectitud de mi corazón, y veo ahora con alegría que todo tu pueblo que está aquí te ofrece voluntariamente sus dones. Yavé, Dios de Abraham, de Isaac y de Israel, nuestros padres, conserva para siempre, en el corazón de tu pueblo, esta voluntad y estos pensamientos y encamina a ti su corazón. Da a sí mismo a mi hijo Salomón corazón perfecto, para que guarde todos tus mandamientos, tus leyes y mandatos, y que todos los ponga por obra, y te edifique la casa para la que yo he hecho aprestos" (*I Par.* 29, 10-19).

David canta a Dios, ayuda y salvador ahora, antes y después: "Alabad a Yavé, invocad su nombre. Pregonad a los pueblos sus hazañas. Cantadle, cantad salmos en su honor. Contad todos sus portentos. Gloriaos en su santo nombre; alégrese el corazón de los que buscan a Yavé. Buscad a Yavé y fortaleceos. Buscad siempre su rostro. Recordad cuántas maravillas ha obrado. Sus prodigios, los juicios de su boca. Descendientes de Abraham, su siervo; hijos de Jacob, su elegido. Es Yavé nuestro Dios. Por la tierra toda prevalecen sus juicios. Fielmente se ha acordado siempre de su alianza. De sus promesas para mil generaciones. De lo que pactó con Abraham, de lo que juró a Isaac. De lo que fielmente estableció con Jacob, y con Israel como pacto eterno, diciendo: "A ti te daré la tierra de Caná. Como porción de vuestra heredad. Eran entonces poco numerosos, poco numerosos y extranjeros en ella. Iban de una gente a otra gente. Y de un reino a otro pueblo. Pero no consintió que nadie los oprimiese, y por causa de ellos castigó a reyes. No toquéis a mis ungidos, no hagáis mal a mis profetas. Cantad a Yavé, habitantes todos de la tierra, pregonad uno y otro día su salvación, contad a los pueblos su gloria, sus maravillas a los pueblos todos. Porque Yavé es grande, digno de toda alabanza, temible sobre todos los dioses. Porque los dioses de las gentes son ídolos, pero Yavé es el hacedor de los cielos. La gloria y la majestad sean ante El la alabanza y el honor en su santuario. Dad a Yavé, ¡oh familias de los pueblos!, dad a Yavé la gloria y la alabanza. Dad la gloria al nombre de Yavé, traed ofrendas y entrad en sus atrios. Adorad a Yavé en ornamentos santos, temblad ante

El todos los de la tierra. El afirmó el orbe, y firme está. Alégrense los cielos y regocíjese la tierra, pregónese entre las gentes: Yavé reina. Truene el mar con cuanto lo llena, salte de gozo el campo y cuanto hay en él, den gritos de júbilo los árboles de las selvas al venir Yavé, pues viene para juzgar la tierra. Dad gracias a Yavé, que es bueno y es eterna su misericordia. Decid: Sálvanos, ¡oh Dios!, salud nuestra: reúnenos y líbranos de las gentes, para que confesemos tu santo nombre y nos gloriemos alabándote. Bendito Yavé, Dios de Israel, por eternidad de eternidades. Y diga todo el pueblo: Amén. Alabad a Yavé" (*I Par.* 16, 8-13).

En el recuerdo del reinado y poder de David se enciende la esperanza del definitivo reinado de Dios y de la salvación fundada en él. Después de David, el pueblo recayó en sus antiguas debilidades; un siglo después de la muerte del gran rey, el rey Ajab introduce oficialmente el culto a Baal. El profeta *Elías* levanta su voz contra la apostasía del pueblo; Dios mismo salva la obra de Moisés por medio de su enviado Elías. Israel adoraba a los dioses de la fecundidad de los pueblos paganos: de ellos espera la fertilidad del suelo y abundancia de las cosechas. El profeta, iluminado por Dios, anuncia: "Vive Yavé, Dios de Israel, a quien sirvo, que no habrá en estos años ni rocío ni lluvia sino por mi palabra" (*I Reg.* 17, 2). Sequía, hambre y sed son el interés ganado por el pueblo infiel. Cuando su desesperación llega al colmo, Elías exige decisión; desde el monte Carmelo habló así al pueblo reunido: "¿Hasta cuándo habéis de estar vosotros claudicando de un lado y de otro? Si Yavé es Dios, seguidle a él; si lo es Baal, id tras él." El pueblo no respondió nada. Volvió a decir Elías al pueblo: "Sólo quedo yo de los profetas de Yavé, mientras que hay cuatrocientos cincuenta profetas de Baal. Que traigan bueyes para que escojan ellos uno, lo corten en pedazos y lo pongan sobre la leña, sin poner fuego debajo. Después invocad vosotros el nombre de vuestro dios y yo invocaré el nombre de Yavé. El Dios que respondiere con el fuego, ése sea Dios"; y todo el pueblo respondió: "Está muy bien." Entonces dijo Elías a los profetas de Baal: "Escogeos el buey y haced vosotros primero, pues que sois los más, e invocad al nombre de vuestro dios, pero sin poner fuego debajo." Tomaron ellos el buey que les entregaron, aprestáronlo y estuvieron invocando en nombre de Baal desde la mañana hasta el mediodía, diciendo: "Baal, respóndenos." Pero no había voz, ni quien respondiese, mientras estaban ellos saltando en torno del altar que habían hecho. Al mediodía burlábase de ellos Elías, diciendo: "Gritad bien

fuerte; dios es, pero quizá está entretenido conversando o tiene algún negocio o está de viaje. Acaso esté dormido, y así le despertaréis". Ellos daban voces y más voces y se sajaban con cuchillos y lancetas, según su costumbre, hasta chorrear la sangre sobre ellos. Pasado el mediodía, siguieron enfurecidos hasta la hora en que suele hacerse la ofrenda de la tarde; pero no hubo voz ni quien escuchase ni respondiese.

Entonces dijo Elías a todo el pueblo: "Acercaos." Y todo el pueblo se acercó a él. Preparó el altar de Yavé, que estaba en ruinas; y tomando Elías doce piedras, según el número de las tribus de los hijos de Jacob, a quien había dicho Yavé: "Israel será tu nombre", alzó con ellas un altar al nombre de Yavé. Hizo en derredor una zanja tan grande como la superficie en que se siembran dos *satos* de simiente; compuso la leña, cortó el buey en pedazos y púsolo sobre la leña. Dijo luego: "Llenad de agua cuatro cántaros y echadla sobre el holocausto y sobre la leña." Después dijo: "Haced lo mismo otra vez." Otra vez lo hicieron. Dijo aún: "Hacedlo por tercera vez." Y por tercera vez lo hicieron. Corría el agua en derredor del altar y había llenado el agua también la zanja. Cuando llegó la hora de ofrecerse el holocausto, llegóse el profeta Elías y dijo: "Yavé, Dios de Abraham, de Isaac y de Israel; que se sepa hoy que tú eres Dios de Israel y que yo soy tu siervo, que todo esto hago por mandato tuyo. Respóndeme, Yavé; respóndeme, para que todo este pueblo conozca que tú, ¡oh Yavé!, eres Dios y que tú conviertes a ti su corazón." Bajó entonces fuego de Yavé, que consumió el holocausto y la leña, las piedras y el polvo y aún lamió las aguas que había en la zanja. Viendo esto el pueblo, cayeron todos sobre sus rostros y dijeron: "¡Yavé es Dios, Yavé es Dios!" Y díjoles Elías: "Coged a los profetas de Baal, sin dejar que escape ninguno." Cogiéronlos ellos y llevólos Elías al torrente de Cisón, donde los degolló." Entonces dijo Elías a Ajab: "Sube a comer y a beber, porque ya suena gran ruido de lluvia." Y subió Ajab a comer y a beber. Elías subió a la cumbre del Carmelo y se postró en tierra, poniendo el rostro entre las rodillas; y dijo a su siervo: "Sube y mira hacia el mar." Subió, miró y dijo: "No se ve nada." Elías le dijo: "Vuelve a hacerlo siete veces." Y a la séptima vez dijo el siervo: "Veo una nubecilla como la palma de la mano de un hombre, que sube del mar." El le dijo: "Ve y dile a Ajab: "Unce y baja, no te lo impida luego la lluvia." Y en esto se cubrió el cielo de nubes, sopló el viento y cayó gran lluvia" *(I Reg.* 18, 21-45).

En su celo por Yavé mandó Elías matar a los falsos profetas; y entonces le invadió un cansancio paralizador y la nostalgia de morir; en tal situación recibe una revelación nueva: vió a Dios como poderoso y vencedor de los enemigos. En el Sinaí Dios se revela con temblores de tierra, truenos y relámpagos; y siempre fué este su modo de revelarse hasta esta nueva experiencia de Elías, que iba a ser decisiva para el futuro; en el monte Horeb dejóse oír a Elías la palabra de Dios: Y le dirigió Yavé su palabra, diciendo: "¿Qué haces aquí, Elías? El respondió: He sentido vivo celo por Yavé Sebaot; porque los hijos de Israel han roto tu alienza, han derribado tus altares y han pasado a cuchillo a tus profetas, de los que sólo he quedado yo, y me están buscando para quitarme la vida." Díjole Yavé: "Sal afuera y ponte en el monte ante Yavé. Y he aquí que va a pasar Yavé." Y delante de él pasó un viento fuerte y poderoso que rompía los montes y quebraba las peñas; pero no estaba Yavé en el viento. Y vino tras el viento un terremoto; pero no estaba Yavé en el terremoto. Vino tras el terremoto un fuego, pero no estaba Yavé en el fuego. Tras el fuego vino un ligero y blando susurro. Cuando Elías lo oyó, cubrióse el rostro con su manto, y saliendo, se puso en pie a la entrada de la caverna y oyó una voz que le dirigía estas palabras: "¿Qué haces aquí, Elías?" Y él respondió: "He sentido vivo celo por Yavé Sebaot, porque los hijos de Israel han roto tu alianza, han derribado tus altares y han pasado a cuchillo a tus profetas, de los que sólo quedo yo, y me buscan para quitarme la vida" (*I Reg.* 19, 9-14). Dios habla suavemente. "Los patriarcas habían vivido la magnificencia de Dios en catástrofes cósmicas; tales experiencias manifestaban unos límites determinados, que pueden observarse una y otra vez. Israel no conoció inmediatamente la unicidad de Dios. El Dios que les salió al paso en mitad del desierto y que fué su guía a través de él, ¿tendrá también poder sobre las vegas y los campos? ¿Podrá conceder la fertilidad a la tierra y fecundidad a las mujeres? Es Elías quien comprende esa otra forma de la Divinidad oculta tras el nombre del Dios revelado. ¿Fué posible tal comprensión sin haber entendido antes que Dios no necesita de los hombres ni de las luchas de los poderosos de este mundo para conseguir su fin? Moisés y los Jueces, Débora, Samuel y Elías, lucharon por Dios con la espada; de ahora en adelante ningún profeta recurrirá a las armas; la palabra de Dios es la sola fuerza de su lucha. En Jeremías y en Job, siervo paciente de Dios, se verá la magnitud del cambio ocurrido ya en Elías. En adelante serán la

paciencia, la resignación, el dolor y la muerte, los caminos por los que Dios traerá la salvación" (Fr. Leist, *Zeugnis des Lebendigen Gottes. Zum Verständnis des Alten Testamentes*, Donauwörth 1948, 65).

Elías sintió la fuerza salvadora de Dios, que le habla con voz suave. Debe volver y cumplir la voluntad de Dios; se ofrece a su obediencia: "Voy a dejar con vida en Israel a siete mil, cuyas rodillas no se han doblado ante Baal y cuyos labios no le han besado" (*I Reg.* 19, 18).

La significación del profeta Elías en el desarrollo de la obra salvadora de Dios puede caracterizarse así: "Pocos profetas tienen la situación de Elías en el recuerdo del pueblo judío... Siempre está al lado de Moisés; lo que éste fundó fué salvado por el profeta. Jesús Sirac dice elogiando a Elías: "Como un fuego se levantó Elías, su palabra era ardiente como antorcha; y trajo sobre ellos el hambre, y en su celo los redujo a pocos. Cuan glorioso fuiste, Elías, con tus prodigios" (*Ecl.* 48, 1-4). La comunidad (pueblo) judía, en tiempo de Cristo, creía que Elías estaba invisible entre ellos. Así se explica que fueran mal entendidas las palabras de Jesús crucificado y se creyera que llamaba a Elías en su auxilio (*Mt.* 27, 46). Se esperaba que Moisés y Elías vendrían al fin de los tiempos. La profecía termina en el Antiguo Testamento con esta promesa: "Ved que yo mandaré a Elías, el profeta, antes que venga el día de Yavé. El convertirá el corazón de los padres a los hijos, y el corazón de los hijos a los padres" (*Mal.* 4, 5-6). Los discípulos preguntan a Jesús sobre esta esperanza: "¿Cómo, pues, dicen los escribas que Elías tiene que venir primero? El respondió: Elías, en verdad, está para llegar, y restablecerá todo" (*Mt.* 17, 10-11). Moisés estaba al principio y Elías al fin de la Alianza. Así se entiende que en la Transfiguración, cuando Jesús revela el misterio de su ser y quiere completar lo que los dos trataron de conseguir con enorme esfuerzo, aparecieran Moisés y Elías hablando con El (*Mt.* 17, 3). Ambos están en el gran camino de la extraviada existencia humana. La obra de Elías fué aceptada por otro en su hora: Elías ha venido ya y no le han reconocido (*Mt.* 17, 12). (Cfr. Fr. Leist, *o. c.* 66.)

c) Cuando el incorregible pueblo se rebeló de nuevo, Dios despertó a aquellos profetas, de cuyas realizaciones nos hablan libros especiales. Tres hechos históricos determinan la obra salvadora de los *profetas bíblicos:* Amós, Oseas, Isaías y Miqueas viven los tiempos en que Asiria extiende sus dominios hasta el mar

Mediterráneo desde las dos partes, en que quedó dividido el reino de Israel, a la muerte de Salomón (932); los asirios conquistaron la parte norte y amenazaron Jerusalén, la capital del sur (poco más o menos en los años 760-700). Desde el año 650 nos encontramos con el nuevo imperio babilónico; en este tiempo se oyen las profecías de Sofonías, Nahum, Habacuc y Jeremías (640-580). Durante el destierro en Babilonia y después del regreso contribuyen a la restauración del pueblo Ezequiel, Ageo, Sofonías y Malaquías. La crítica exegética sitúa la segunda parte del libro de Isaías (40-60) en tiempo del destierro en Babilonia, atribuyéndola a autor desconocido. Pero la Comisión Bíblica, en Decreto del 29 de junio de 1908, declaró que las objeciones aducidas no pueden conmover la concepción tradicional. El mismo profeta compuso esa segunda parte ya al fin de su vida, viendo en espíritu el futuro lejano del pueblo: la cautividad en Babilonia. A partir del año 500 enmudecen los profetas.

Para los profetas bíblicos dos son los momentos importantes en la revelación de la voluntad salvífica de Dios:

aa) Común a todos ellos es que la justicia de Dios a los pueblos paganos amenace cada vez con más crueldad al pueblo de la Alianza. Amós anuncia la ruina total de Israel, del reino del Norte, en una inminente catástrofe. Oye la voz de Dios: "Madura está ya la suerte de mi pueblo Israel; no le perdonaré ya más tiempo. Los artesonados de sus palacios aullarán aquel día, dice el Señor. Serán muchos los cadáveres y serán en silencio arrojados en cualquier lugar" (*Am.* 8, 2-3). Nadie escapará a la amenazante justicia. Amós tuvo la vivencia de cuán distinto es el verdadero Dios de todos aquellos ídolos de quienes el pueblo espera ayuda: "Aquel día haré que se ponga el sol a mediodía, dice el Señor, y en pleno día tenderé tinieblas sobre la tierra. Tornaré vuestras solemnidades en duelo y vuestros cantos en llanto" (*Am.* 8, 9-10). "Vi al Señor junto al altar, y me dijo: Rompe los capiteles, que se hunda el techo y caiga sobre las cabezas de todos, y a los que queden los mataré a espada. Nadie se salvará huyendo, nadie podrá escapar. Aunque bajasen hasta el infierno, de allí los sacaría mi mano; aunque subiesen hasta los cielos, de allí los bajaría. Aunque se escondieran en la cumbre del Carmelo, allí los buscaría y los cogería; aunque se ocultasen a mis ojos en el fondo del mar, allí mandaría a la serpiente para que los mordiera. Cuando vayan cautivos ante sus enemigos, daré a la espada la orden de exterminarlos

y tendré puestos sobre ellos mis ojos para mal, no para bien" (*Am.* 9, 1-3).

En el reino del Sur, *Isaías* anuncia el castigo inminente de Dios, explicando el gran pecado del pueblo como causa de él: "¡Oíd, cielos! ¡Escucha, tierra, que habla Yavé! Yo he criado hijos y los he engrandecido, y ellos se han rebelado contra mí. Conoce el buey a su dueño, y el asno el pesebre de su amo, pero Israel no entiende, mi pueblo no tiene conocimiento. ¡Oh gente pecadora, pueblo cargado de iniquidad, raza malvada, hijos desnaturalizados! Se han apartado de Yavé, han renegado del Santo de Israel, le han vuelto las espaldas. ¿A qué castigaros todavía, si todavía os habréis de rebelar? Toda la cabeza está enferma; el corazón, todo malo. Desde la planta de los pies hasta la cabeza, no hay en él nada sano. Heridas, hinchazones, llagas podridas, ni curadas, ni vendadas, ni suavizadas con aceite.

Vuestra tierra está devastada, vuestras ciudades quemadas; a vuestros ojos los extranjeros devoran vuestra tierra, asolada con asolación de enemigos. Ha quedado Sión como una cabaña de viña, como choza de melonar, como ciudad asolada. Si Yavé Sebaot no nos hubiera dejado un resto, seríamos ya como Sodoma, nos asemejaríamos a Gomorra" (*Is.* 1, 2-9). "Venid y entendámonos, dice Yavé: aunque vuestros pecados fuesen como la grana, quedarían blancos como la nieve. Aunque fuesen rojos como la púrpura, vendrían a ser como la lana blanca. Si vosotros queréis, si sois dóciles, comeréis los bienes de la tierra. Si no queréis y os rebeláis, seréis devorados por la espada. Lo dice la boca de Yavé. ¿Cómo te has prostituído, Sión, ciudad fiel, llena de justicia? Antes habitaba en ella la justicia, ahora el homicidio. Tu planta se ha tornado escoria, tu vino puro se ha aguado. Tus príncipes son prevaricadores, compañeros de bandidos. Todos aman las dádivas y van tras los presentes, no hacen justicia al huérfano, no tiene a ellos acceso la causa de la viuda" (*Is.* 1, 18-23). "Cesad de apoyaros sobre el hombre, cuya vida es un soplo. ¿Qué estima podéis hacer de él? Porque he aquí que el Señor Yavé Sebaot quitará a Jerusalén y a Judá todo apoyo y sostén, el sostén del pan y el sostén del agua, el guerrero, el hombre de armas, el juez, el profeta, el adivino y el anciano, el jefe de cincuenta, el grande y el consejero, el mago y el hechicero. Y les dará mozos por príncipes, y reinará sobre ellos el capricho, y las gentes se revolverán los unos contra los otros, cada uno contra los otros, cada uno contra su vecino, y el mozo se alzará contra el anciano, y el villano contra el noble. Y se echa-

rán unos sobre otros, diciéndose: Tienes un manto en la casa de tu padre; ven y sé nuestro jefe, y toma en tus manos esta ruina. Y el otro aquel día les responderá: No soy médico yo, y en mi casa no hay ni pan ni vestido, no quiero ser jefe del pueblo. Sí, Jerusalén está al borde de la ruina y caerá Judá, porque sus palabras, y sus obras todas son contra Yavé, para irritar los ojos de su majestad. Sus frentes dan testimonio contra ellos, pues llevan como Sodoma sus pecados a la vista, no los disimulan. ¡Ay de ellos, que se acarrean su propia ruina! Bienaventurado el justo, porque habrá bien, comerá el fruto de sus obras. ¡Ay del impío, porque habrá mal, recibirá el pago de las obras de sus manos. Mi pueblo está oprimido por caprichosos, y se han apoderado de él exactores. Pueblo mío, los que te guían te descarrían, han torcido el camino por que ibas" (*Is.* 2, 22-3, 12).

Cien años después poco más o menos intentaba en vano *Jeremías* sacudir al pueblo ante la inminente destrucción de Jerusalén: "Y me dijo Yavé: Se han confabulado los varones de Judá y los moradores de Jerusalén. Han vuelto a las iniquidades de sus primeros padres, que rehusaron cumplir mis mandatos y se han ido tras dioses ajenos para servirles. La casa de Israel y la de Judá han roto el pacto que hice con sus padres. Por eso así dice Yavé: Yo traeré sobre ellos males de que no podrán librarse, y clamarán a Mí y no les oiré; e irán las ciudades de Judá y los moradores de Jerusalén y clamarán a los dioses, a quienes ellos sacrifican, y no podrán salvarlos en el tiempo de la tribulación" (*Ier.* 11, 9-12).

bb) A pesar de las espantosas visiones de país arrasado y de las ciudades destruídas, de los esclavos y asesinatos—visiones que llenan las profecías—, la última palabra de Dios a su pueblo no es de amenaza, sino de *promesa:* Dios promete salvación. El mismo vendrá a su pueblo como Salvador. Siempre a los castigos acompaña la promesa, dándoles su verdadero sentido. Dios no destruye con ánimo de aniquilar, sino para convertir. Hay siempre un resto de bendición.

Amós reveló a sus oyentes una profecía de salvación, parecida a la de otros profetas, bajo los símbolos de la salud humana, ejemplificando sobre todo con la vida de los labradores y pastores "Ved que los ojos del Señor, Yavé, están puestos sobre el reino pecador, y que yo los borraré de la haz de la tierra. Pero no destruiré del todo a la casa de Jacob, dice Yavé, daré la orden y zarandearé a la casa de Israel entre las gentes todas, como se zaran-

dea con la criba; no caerá toda la masa sobre la tierra. A la espada perecerán todos los pecadores de mi pueblo, que dicen: "No nos alcanzará la desdicha, no se nos acercará el mal." Aquel día levantaré el tugurio caído de David, repararé sus brechas, alzaré sus ruinas y le reedificaré como en los días antiguos, para que conquisten los restos de Edom y los de todas las naciones sobre las cuales sea invocado mi nombre, dice Yavé que cumplirá todo esto. Vienen días, dice Yavé, en que sin interrupción seguirá al que ara el que siega, al que vendimia el que siembre. Los montes destilarán mosto y correrán de todos los collados. Yo reconduciré a los cautivos de mi pueblo Israel, reedificarán sus ciudades devastadas y las habitarán; plantarán viñas y beberán su vino; harán huertos y comerán sus frutos. Los plantaré en su tierra y no serán ya más arrancados de la tierra, que yo les he dado, dice Yavé tu Dios" (*Am.* 9, 8-15).

Oseas anuncia la misericordia divina y revela el misterio del amor de Dios (2, 20-21; 5, 13-6; 3; 11, 8-9; 14, 2-10). Si Dios no viene a salvarnos, no habrá salvación. Ni caballos ni jinetes, ni el arco ni la espada, ni aliado alguno de este mundo, ni asirios ni egipcios, ni el Este ni el Oeste, traerán la salvación; sólo la misericordia de Dios (1, 7).

Quien más detalladamente describe la salvación futura es *Isaías;* condena la atea política de alianzas, por la que el reino judío del Sur pacta ya con Asiria, ya con Egipto. Sólo hay una salvación posible para el pueblo escogido: la vuelta al Dios de la Alianza; si el pueblo se convierte, tendrá salvación. Con vivos colores e imágenes expresivas describe el profeta la salvación futura. Común a todas sus anticipaciones de la futura época salvadora es la fe de que sólo Dios puede traer la salvación y de que la salvación se hará cuando Dios sea rey de su pueblo. Isaías salta las fronteras nacionales y profetiza el reinado de Dios y la salvación de todo el mundo basada en él. Los textos más importantes son: "Pero sucederá a lo postrero de los tiempos que el monte de la casa de Yavé será confirmado por cabeza de los montes, y será ensalzado sobre los collados, y correrán a él todas las gentes, y vendrán muchedumbres de pueblos, diciendo: Venid, subamos al monte de Yavé, a la casa del Dios de Jacob, y El nos enseñará sus caminos e iremos por sus sendas, porque de Sión ha de salir la Ley y de Jerusalén la palabra de Yavé. El juzgará a las gentes y dictará sus leyes a numerosos pueblos, que de sus espadas harán rejas de arado, y de sus lanzas, hoces. No alzarán la espada gente contra gente ni se ejerci-

tarán para la guerra. Venid, ¡oh casa de Jacob!, y caminemos a la luz de Yavé" (*Is.* 2, 2-5). "En aquel día será el renuevo de Yavé gloria y ornato, y el fruto de la tierra, grandeza y honra de los que quedaron de Israel. Y los restos de Sión, los sobrevivientes de Jerusalén serán llamados santos, y todos los hombres, inscritos entre los naturales de Jerusalén, cuando lave el Señor la inmundicia de las hijas de Sión, limpie en Jerusalén las manchas de sangre, al viento de la justicia, al viento de la devastación; cuando venga Yavé sobre todo el monte Sión, y sobre los lugares de sus Asambleas, en nube y humo de día, y en resplandor de fuego y llama de noche; y habrá protección sobre toda gloria, y tabernáculo para proteger contra el calor del día, y para refugio y abrigo contra el turbión y el aguacero" (*Is.* 4, 2-6). De su llamamiento nos dice el profeta: "Y yo le dije: ¿Hasta cuándo, Señor? Y El respondió: Hasta que las ciudades queden asoladas y sin habitantes, y las casas sin moradores, y la tierra hecha un desierto. Hasta que Yavé arroje lejos a los hombres, y sea grande la desolación en la tierra. Si quedare un décimo, será también para el fuego como la encina o el terebinto, cuyo tronco es abatido" (*Is.* 6,11-13). "Aprended pueblos, que seréis quebrantados; oíd, todos vosotros, los de lejanas tierras. Armaos, que vais a ser quebrantados; apercibíos, que seréis quebrantados. Trazad planes, que serán deshechos; haced proyectos, que no se lograrán, porque está Dios con vosotros" (*Is.* 8, 9-10). "Y aquel día dirás: Yo te alabo, Yavé, porque te irritaste contra mí, pero se aplacó tu cólera y me has consolado. Este es el Dios de mi salvación, en El confío, y nada temo, porque mi fuerza y mi canto es Yavé. El ha sido para mí la salud. Sacaréis con alegría el agua de las fuentes, de la salud, y diréis aquel día: Alabad a Yavé, cantad a su nombre, pregonad sus obras en medio de los pueblos, proclamad que su nombre es sublime. Cantad a Yavé, que hace cosas grandes, que lo sepa la tierra toda. Exultad, jubilad, moradores de Sión, porque grande es en medio de vosotros el Santo de Israel" (*Is.* 12, 1-6). En una grandiosa visión ve el profeta juntos la justicia y la salvación: "He aquí que Yavé devasta la tierra, la asola y trastorna su superficie, y dispersa a sus habitantes, y será del pueblo como del sacerdote, del siervo como de su amo, de la criada como de la señora, del que compra como del que vende, del que presta como del que toma prestado, del acreedor como del deudor. La tierra será devastada, entregada al pillaje; lo decretó Yavé. La tierra está desolada, marchita, el mundo perece, languidece, perece el cielo, con la tierra.

La tierra está profanada por sus moradores, que traspasaron la ley, falsearon el derecho, rompieron la alianza eterna. Por eso, la maldición consume la tierra, y sus moradores llevan sobre sí las penas de sus crímenes. Por eso los moradores de la tierra son consumidos y reducidos a corto número. Y se pierde el vino, y enferma la vid, y suspiran cuantos antes se regocijaban. Y ha cesado la alegría de los panderos, y se acabó el estrepitoso regocijo y el alegre sonar del arpa. Ya no beben el vino entre cantares, y las bebidas son amargas al que las bebe. Y están las ciudades desiertas, en ruinas, cerradas las casas, sin que nadie entre en ellas. Lamentándose por las calles: ya no hay vino, cesó todo gozo, desterróse de la tierra la alegría. La ciudad ha quedado en soledad y las puertas, abatidas, en ruinas, porque así será en la tierra, en medio de los pueblos, como cuando se sacude el olivo, como cuando se hace el rebusco después de la vendimia. Alzan sus voces, lanzan gritos de alegría; desde las orillas del mar, cantan la majestad de Yavé. Glorifican a Yavé en las islas, en las islas del mar, el nombre de Yavé, Dios de Israel. Oyese cantar desde los confines de la tierra: ¡Gloria al justo! Pero yo digo: ¡Ruina sobre mí! ¡Ruina sobre mí! ¡Ay de mí! Los ladrones roban y saquean. Terror, hoya, red, sobre ti, habitante de la tierra; el que escape al terror, caerá en la hoya; el que escape a la hoya se enredará en la red. Abrense las cataratas en lo alto. y tiemblan los fundamentos de la tierra. La tierra se rompe con estrépito, la tierra retiembla, salta en pedazos. La tierra tiembla como un ebrio, vacila como una choza, pesan sobre ella sus pecados y caerá para no volver a levantarse. Entonces, aquel día, visitará Yavé la milicia de los cielos en la altura, y abajo a los reyes de la tierra. Y serán encerrados, presos en la mazmorra, encarcelados en la prisión, y después de muchos días serán visitados. La luna se enrojecerá, el sol palidecerá cuando Yavé Sebaot sea proclamado rey. Y sobre el monte de Sión, en Jerusalén, resplandecerá su gloria ante sus ancianos.

Yavé, Tú eres mi Dios: Yo te ensalzaré, y alabaré tu nombre, porque has cumplido destinos maravillosos, de mucho ha verdaderos con verdad. Porque hiciste de la ciudad un montón de piedras; de la ciudad fuerte, una ruina. Ya la ciudadela de los impíos no es ciudad, no será jamás reedificada. Por eso te alabará un pueblo fuerte, y te temerá la ciudad de las naciones poderosas. Porque eres Tú el refugio del débil, el refugio del pobre en la aflicción, amparo contra la tempestad, sombra contra el calor. Pues el aliento de los poderosos es como una borrasca de invierno; como calor sobre tie-

rra seca, humillarás el orgullo de los impíos; como el calor a la sombra de una nube se extinguirá el canto triunfal de los poderosos. Y preparará Yavé Sebaot a todos los pueblos, sobre este monte, un festín suculento de manjares, un festín de vinos generosos, de manjares grasos y tiernos, de vinos selectos y clarificados; y sobre este monte hará desaparecer el velo que vela a todos los pueblos, la cortina que cubre a todas las naciones. Y destruirá a la muerte para siempre, y enjugará el Señor las lágrimas de todos los rostros, y alejará el oprobio de su pueblo, lejos de toda la tierra. Lo dice Yavé. Y dirá en aquel día: He aquí nuestro Dios, hemos esperado en el que nos salvaría. Ahí está Yavé, a quien esperábamos; gocémonos y alegrémonos en su salud. Porque la mano de Yavé se posará sobre este monte, y Moab será pulverizado, como se pulveriza la paja en un muladar; allí tenderá sus brazos, como los tiende el nadador para nadar. Pero Yavé abatirá su soberbia y los esfuerzos de sus manos, sus murallas fuertes y soberbias; las destruirá, las derribará, las echará a tierra, en el polvo. En aquel día cantarán este cántico en la tierra de Judá: Tenemos una ciudad fuerte, por muro y antemuro nos da El la salvación. Abrid las puertas, que entre el pueblo justo que se mantiene fiel. Su firme ánimo conserva la paz, porque en Ti pone su confianza. Confiad siempre en Yavé, pues Yavé es la Roca eterna. El destruyó a los que habitan en las alturas, derribó la ciudad soberbia. El la derribó y la humilló hasta la tierra, y es hollada por pies, por los pies de los pobres y los pasos de los débiles. La senda de los justos es recta, derecho el camino que tú abres al justo. Nosotros te esperamos en el sendero de tus juicios, ¡oh Yavé! Tu nombre, tu memoria, es el deseo de mi alma. Deséate mi alma por la noche, y mi espíritu dentro de mí, pues cuando aparezcan sobre la tierra tus juicios, aprenderán los hombres la justicia. Si al impío se le hace gracia, no aprende la justicia, y en la tierra del bien él hace el mal. Desaparezca de la tierra el impío; que no vea la majestad de Yavé. Alzada está tu mano, ¡oh Yavé!; no la han visto, pero ya verán, confundidos, tu celo por tu pueblo, y el fuego devorará a tus enemigos. Depáranos la paz, ¡oh Yavé!, pues que cuanto hacemos, eres Tú quien para nosotros lo hace. Yavé, Dios nuestro; otros señores, que no Tú, se enseñorearon de nosotros. Pero a Ti sólo conocemos y tu nombre alabamos. Los muertos revivirán, no resucitarán las sombras, Tú los castigaste y destruiste, Tú borraste su nombre. Multiplica al pueblo, ¡oh Yavé!, multiplica al pueblo, muéstrate glorioso, extiende los confines de la tierra. En la aflicción, ¡oh Yavé!,

te hemos buscado, hemos clamado en la angustia, cuando tu castigo nos hería. Como la mujer encinta cuando llega el parto se retuerce y grita en sus dolores, así estábamos nosotros lejos de Ti, ¡oh Yavé! Concebimos, y en dolores de parto parimos viento; no dimos salud a la tierra y no nacieron habitantes. Revivirán tus muertos, resucitarán sus cadáveres. Alzaos y cantad, los que yacéis en el polvo, pues tu rocío es rocío de luz, y renacerán las sombras del seno de la tierra" (*Is.* 24, 1-26, 19). La maldad no tendrá ya espacio y será despreciada: "He aquí que reinará un rey en justicia, y gobernarán gobernadores en juicio. Cada uno será como abrigo contra el huracán, como refugio contra la tempestad, como corriente de agua de la tierra seca, como la sombra de una gran roca para la tierra calurosa. No se ofuscarán los ojos de los que ven, y estarán atentos los oídos de los que oyen. Los fatuos juzgarán acertadamente, y la lengua tartamuda hablará claro y expedito. No se llamará ya noble al loco ni magnánimo al bellaco. El insensato dice insensateces, y su corazón maquina la maldad, cometer iniquidades, escarnecer a Yavé, dejar al hambriento con su hambre y quitar al sediento la bebida. Las armas del malvado son perniciosas, traza planes malignos para perder al desvalido con palabras perniciosas, aunque sea justa la causa del pobre; mientras que el bueno tiene nobles designios y en sus nobles designios persevera" (*Is.* 32, 1-8). El Señor será rey: "Tus ojos verán al rey en su magnificencia, y verán la tierra que se extiende hasta muy lejos. Tu corazón recordará los días de terror: ¿Dónde está el exactor? ¿Dónde está el pesador? ¿Qué fué de los que contaban las torres? A esa gente espantable de lengua oscura, que tú no entiendes, que tartamudea palabras imposibles de descifrar, no la verás ya más. Mira a Sión, la ciudad de nuestra festividades, vean tus ojos a Jerusalén, morada de quietud, tienda bien fija, cuyos clavos no serán arrancados ni rota cuerda alguna. Aquí está Yavé para nosotros en su gloria, es para nosotros río y anchos canales, por donde no irá barca de remos ni pasará ningún poderoso navío. Yavé es nuestro juez, Yavé es nuestro jefe, Yavé es nuestro rey, El nos salva. Tus cuerdas se aflojaron, ya no sostienen el mástil, ya no tienden las velas. Entonces la presa que se repartirá será muy grande; hasta los cojos tomarán parte en el saqueo. Nadie dirá: estoy enfermo, pues el pueblo obtendrá el perdón de sus iniquidades" (*Is.* 33, 17-25). Dios aniquilará las fuerzas enemigas: "Te desprecia, se burla de ti, virgen, hija de Sión, yergue detrás de ti su cabeza, hija de Jerusalén. ¿A quién has ultrajado y escarne-

cido? ¿Contra quién has alzado tu voz y has dirigido tus soberbias miradas? ¿Contra el Santo de Israel? Por medio de tus esclavos has ultrajado al Señor, y has dicho: Con mis numerosos carros he subido a las crestas de las montañas, a las cumbres del Líbano, y he cortado los sublimes cedros y los más hermosos cipreses. He llegado a las más altas cimas y a los más espesos bosques, he alumbrado y bebido aguas extranjeras; he sacado con mis pies los canales de Egipto. Pues oye: Ha mucho tiempo ya que yo preparaba esto; lo resolví muy de antiguo y ahora lo cumplo. Tú habrás de hacer montones de ruinas de ciudades fuertes, cuyos habitantes estarán sin fuerzas, espantados y confusos. Serán como la hierba de los campos, verdura tierna; serán como el musgo que nace entre los tejados, abrasado por el viento solano. Yo sé cuándo te levantas y cuándo te sientas, y conozco todas tus andanzas. Tu furor contra Mí, tu insolencia, han llegado a mis oídos. Yo te pondré mi aro en la nariz, y mi freno en tus labios, y haré te vuelvas por el camino por donde viniste. He aquí ahora la señal para ti: Este año se comerá lo que produzcan los granos caídos, y al siguiente lo que de sí produzca la tierra sin sembrarse, pero al tercer año sembraréis y cosecharéis, plantaréis viñas y comeréis su fruto. El resto que queda en la casa de Judá echará raíces por debajo, y llevará frutos en lo alto. Porque saldrá de Jerusalén un resto y sobrevivientes del monte de Sión; el celo de Yabé Sebaot hará esto.

He aquí, pues, lo que dice Yavé del rey de Asiria: "No entrará él en esta ciudad ni arrojará en ella flecha; no marchará contra ella embrazando el escudo ni le rodeará de trincheras. Por el camino que trajo se tornará. No entrará en esta ciudad, dice Yavé. Yo defenderé esta ciudad, yo la libraré por amor de mí y de mi siervo David" (*Is.* 37, 22-35).

En la segunda parte del libro están, en primer plano, las profecías de consolación. La cautividad toca a su fin, está a la vista el retorno a la patria: "Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios; animad a Jerusalén, y gritadle que se acabó su servidumbre, y han sido expiados sus pecados, y que ha recibido de manos de Yavé el doble por todos sus crímenes. Una voz grita: Abrid una calzada a Yavé en el desierto, allanad en la soledad camino a vuestro Dios. Que se rellenen todos los valles y se rebajen todos los montes y collados; que se allanen las cuestas y se nivelen los declives. Porque va a mostrarse la gloria de Yavé, y a una la verá toda carne."

Ha hablado la boca de Yavé. Una voz dice: "Grita." Y yo res-

pondo: "¿Qué he de gritar?" Toda carne es como hierba y toda su gloria como flor del campo. Sécase la hierba, marchítase la flor, cuando sobre ellas pasa el soplo de Yavé. Sécase la hierba, marchítase la flor, pero la palabra de nuestro Dios permanece por siempre.

Sube a un alto monte, anuncia a Sión la buena nueva. Alza con fuerza la voz, tú que llevas la buena nueva a Jerusalén. Alzadla, no temais nada, decid a las ciudades de Judá: He aquí a vuestro Dios. He aquí al Señor, Yavé, que viene con fortaleza. Su brazo dominará. Ved que viene con El su salario y va delante de El su fruto. El apacentará a su rebaño como pastor, El le reunirá con su brazo. El llevará en su seno a los corderos, y cuidará a las paridas" (*Is.* 40, 1-11). El Señor ayudará: "Pero tú, Israel, eres mi siervo; yo te elegí, Jacob, progenie de Abraham, mi amigo. Yo te traeré de los confines de la tierra, y te llamaré de las regiones lejanas, diciéndote: Tú eres mi siervo, yo te elegí y no te rechazaré. No temas nada, que yo estoy contigo; no desmayes, que yo soy tu Dios. Yo te fortaleceré, yo vendré en tu ayuda, y con la mano de mi justicia te sostendré" (*Is.* 41, 8-10). "Los pobres, los menesterosos, buscan el agua y no la hallan; su lengua está seca por la sed; pero yo, Yavé, los oiré; yo, el Dios de Israel, no los abandonaré. Yo, Yavé, haré brotar manantiales en las alturas peladas y fuentes en medio de los valles. Tornaré el desierto en estanque, y la tierra seca en corrientes de aguas. Yo plantaré en el desierto cedros y acacias, mirtos y olivos. Yo plantaré en la soledad cipreses, olmos y alerces juntamente. Para que todos vean y comprendan, y todos consideren y entiendan que es la mano de Yavé la que hace eso y el Santo de Israel el que lo crea" (*Is.* 41, 17-20). "Oíd, sordos; mirad, ciegos, y ved. ¿Quien es ciego sino mi siervo? ¿Quién sordo, como el mensajero que yo envié? ¿Quién ciego, como mi dilecto? ¿Quién sordo, como el siervo de Yavé? Muchas cosas has visto, sin poner en ellas atención; abiertos tenías los oídos, pero no oíste. Habíase complacido Yavé en su justicia, en hacer grande y magnífica la ley; y he aquí a este pueblo saqueado y hollado, puesto en cepos, encerrado en mazmorras; destinados al pillaje, sin que nadie diga: Restituid. ¿Quién de vosotros dará oídos a estas cosas? ¿Quién atento las escuchará para lo por venir? ¿Quién entregó Jacob a los saqueadores, Israel a los despojadores? ¿No fué Yavé, contra quien hemos pecado, cuyos caminos no quisimos seguir, cuya Ley no obedecimos? ¿Quién derramó sobre El el fuego de su ira, con los furores de la guerra? Rodeados de llamas, no comprendieron; quemados, no hicieron caso.

Ahora, pues, así dice Yavé, que te creó, Jacob; que te formó, Israel. Nada temas, yo te he rescatado y tú me perteneces. Si atraviesas las aguas, yo seré contigo, y no te sumergirán las olas. Si pasas por el fuego, no te quemarás, las llamas no te consumirán. Porque yo soy Yavé, tu Dios, el Santo de Israel, tu salvador. Yo doy el Egipto como rescate por ti, Etiopía y Seba. Porque eres a mis ojos de muy grande estima, de gran precio, y te amo, y entrego por ti reinos y pueblos a cambio de tu vida. Nada temas, que Yo estoy contigo; Yo traeré tu descendencia del oriente, y los reuniré del occidente. Diré al septentrión: Devuélveles, y al mediodía: No los retengas. Retraed a mis hijos de las regiones lejanas, y a mis hijas de los confines de la tierra, a todos cuantos llevan mi nombre, que Yo los creé y formé para mi gloria (*Is.* 42, 18-43, 7). "Oye, pues, ¡oh Jacob!, mi siervo, Israel, a quien elegí Yo. Así habla Yavé, que te ha hecho, en el seno materno te formó, y te ha socorrido. Nada temas, siervo mío, Jacob, el *Jesurún,* a quien Yo elegí; porque Yo derramaré aguas en el desierto, arroyos en lo seco, y derramaré mi espíritu sobre tu posteridad, y mi bendición sobre tus descendientes, que crecerán como la hierba a orilla del agua, como prados junto a los ríos. Este dirá: yo soy de Yavé; aquél tomará el nombre de Jacob; y el otro escribirá en su mano: De Yavé; y querrá ser conocido con el nombre de Israel" (*Is.* 44, 1-5). "Cantad, cielos, la obra de Yavé; resonad, profundidades de la tierra; saltad de júbilo, montañas; cantad todos, árboles de la selva, que Yavé ha rescatado a Jacob y ha mostrado su gloria en Israel" (44, 23). "Pero mi salvación durará por la eternidad, y mi justicia no tendrá fin" (51, 6). Si el Señor envía su salvación, no hay que temer a hombre alguno: "Yo soy vuestro consolador. ¿Por qué temer tú a un débil mortal, a un hombre que es como el heno, olvidándote de Yavé, tu Hacedor, que desplegó los cielos y fundó la tierra, para estar temiendo todo el día el furor de tu opresor, que busca destruirte? ¿Dónde está el furor del que te oprimía? Bien pronto será liberado el cautivo. No morirá en su cárcel, no le faltará el pan. Yo soy Yavé, tu Dios, que levanto el mar y embravezco sus olas, y cuyo nombre es Yavé Sebaot. Yo pondré en tu boca mi palabra y te protegeré con la sombra de mi mano, desplegando cielos y fundando una tierra, y diciendo a Sión: Tú eres mi pueblo" (*Is.* 51, 12-16). El Señor trae la alegría: "¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que te trae la buena nueva, que pregona la salvación, diciendo a Sión: Reina tu Dios! ¡Voces! Tus atalayadores alzan la voz

y todos a una cantan jubilosos, porque ven con sus ojos cómo se ha vuelto Yavé hacia Sión. Cantad todos a una vuestros cantos, ruinas de Jerusalén. Yavé alza su santo brazo a los ojos de todos los pueblos, y los extremos confines de la tierra ven la salvación de nuestro Dios" (*Is.* 52, 7-10). La gloria venidera será más brillante que la pasada: "Levántate y resplandece, que ya se alza tu luz, y la gloria de Yavé alborea para ti; mientras está cubierta de sombras la tierra, y los pueblos yacen en tinieblas. Sobre ti viene la aurora de Yavé, y en ti se manifiesta su gloria. Las gentes andarán en tu luz, y los reyes, a la claridad de tu aurora. Alza los ojos y mira en torno tuyo: Todos se reúnen y vienen a ti: Llegan de lejos tus hijos, y tus hijas son traídas a ancas. Cuando esto veas resplandecerás, y palpitará tu corazón y se ensanchará. Vendrán a ti las riquezas del mar, llegarán a ti los tesoros de los pueblos. Te inundarán muchedumbres de camellos, de dromedarios de Madián y de Efa. Llegarán de Saba en tropel, trayendo oro e incienso y pregonando las glorias de Yavé. En ti se reunirán los ganados de Cedar, y los carneros de Nebayot estarán a tu disposición. Serán víctimas gratas sobre mi altar y yo glorificaré la casa de mi gloria. ¿Quiénes son aquellos que vienen volando como nube, como bandada de palomas que vuelan a su palomar? Sí, se reúnen las naves para mí, y los navíos de Tarsis abren la marcha, para traer de lejos a tus hijos con su oro y su plata, para el nombre de Yavé, tu Dios, para el Santo de Israel que te glorifica.

Extranjeros reedificarán tus muros, y sus reyes estarán a tu servicio, pues si en mi ira te herí, en mi clemencia he tenido piedad de ti. Tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, para traerte los bienes de las gentes con sus reyes por guías al frente; porque las naciones y los reinos que no te sirvan a ti perecerán y serán exterminados.

Vendrá a ti la gloria del Líbano, los cipreses, los olmos y los alerces juntamente. Para embellecer mi santuario, para decorar el lugar en que se asientan mis pies. A ti vendrán humillados los hijos de los tiranos, y se postrarán a tus pies todos cuantos te infamaron. Ya te llamarán ciudad de Yavé, la Sión del Santo de Israel. De abandonada que eras, odiada y detestada, yo te haré eterno prodigio, delicia de los siglos. Mamarás la leche de las gentes, los pechos de los reyes, y sabrás que yo, Yavé, soy tu salvador, tu redentor, el Fuerte de Jacob. En vez de cobre pondré en ti oro; en vez de hierro, plata; bronce en vez de madera y hierro en vez de piedras. Te daré por magistrado la paz, y por soberano la justicia. No

se hablará ya de injusticia en tu territorio. Tus muros los llamarás "salud", y tus puertas "gloria".

Ya no será el sol tu lumbrera, ni te alumbrará la luz de la luna. Yavé será tu eterna lumbrera, y tu Dios será tu luz. Tu sol no se pondrá jamás, y tu luna nunca se esconderá, porque será Yavé tu eterna luz; acabáronse los días de tu luto. Tu pueblo será un pueblo de justos y poseerá la tierra para siempre. Renuevos del plantío de Yavé, obra de mis manos, hecha para resplandecer. Del más pequeño saldrá un millar; del menor, una inmensa nación. Yo, Yavé, lo he resuelto y a su tiempo yo lo cumpliré.

El espíritu del Señor, Yavé, descansa sobre mí, pues Yavé me ha ungido. Y me ha enviado para predicar la buena nueva a los abatidos, y sanar a los de quebrantado corazón; para anunciar la libertad a los cautivos y la liberación a los encarcelados. Para publicar el año de la remisión de Yavé y el día de la venganza de nuestro Dios. Para consolar a los tristes y dar a los afligidos de Sión, en vez de ceniza, una corona; el óleo del gozo, en vez de luto; la gloria, en vez de la desesperación. Se les llamará terebintos de justicia, plantación de Yavé para su gloria" (*Is.* 60, 1-61, 3). "Porque voy a crear cielos nuevos y una tierra nueva, y ya no se recordará lo pasado, y ya no habrá de ello memoria. Sino que se gozará en gozo y alegría eterna de lo que voy a crear yo, porque voy a crear a Jerusalén alegría, y a su pueblo gozo. Y será Jerusalén mi alegría, y mi pueblo mi gozo, y en adelante no se oirán más en ella llantos ni clamores. No habrá allí niño que muera de pocos días, ni viejo que no cumpla los suyos. Morir a los cien años será morir niño, y no llegar a los cien será tenido por maldición. Construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán para que habite otro, no plantarán para que recoja otro. Porque según los días de los árboles serán los días de mi pueblo, y mis elegidos disfrutarán del trabajo de sus manos. No trabajarán en vano, ni parirán para una muerte prematura, sino que serán la progenie bendita de Yavé, ellos y sus descendientes. Antes que ellos llamen les responderé yo; todavía no habrán acabado de hablar y ya los habré escuchado. El lobo y el cordero pacerán juntos; el león, como el buey, comerá paja; y la serpiente comerá el polvo. No habrá mal ni aflicción en todo mi monte santo, dice Yavé" (*Is.* 65, 17-25).

Después de la caída de Jerusalén, en el año 586, Jeremías consuela a los deportados con esta visión del futuro: "Llegó a Jeremías palabra de Yavé, diciendo: Así dice Yavé, Dios de Israel:

Escribe en un libro cuanto yo te he dicho. Porque viene tiempo, palabra de Yavé, en que trocaré la suerte de mi pueblo, Israel y Judá, y los hará volver a la tierra que di a sus padres en posesión. He aquí lo que dice Yavé sobre Israel y Judá: Pues así dice Yavé.

Oímos gritos de dolor, de espanto, no de paz. Preguntad y ved. ¿Es que paren los hombres? ¿Cómo, si no, veo a todos los varones con las manos en los lomos, como en parto, demudados y amarillos todos los rostros? ¡Ah! Es el día grande. No hay nada igual a él. Tiempo de angustia para Jacob, pero de él le vendrá la salvación Y sucederá que en ese día, palabra de Yavé Sebaot, quebraré el yugo de sobre su cuello, y romperé sus coyundas; y ya no serán más siervos de extranjeros, sino que servirán a Yavé, su Dios, a David, su rey, que yo les suscitaré.

Y tú, siervo mío, Jacob, no temas, palabra de Yavé; no tiembles, Israel, porque voy a libertarte de esta tierra lejana, y a tus hijos de la tierra de su cautividad. Jacob tornará y vivirá tranquilo, y seguro sin que nadie le perturbe. Porque yo estoy contigo, palabra de Yavé, para salvarte. Yo llevaré la ruina a todos los pueblos entre los que te dispersaré; pero a ti no te arruinaré, sino que te castigaré con moderación. Impune no quedarás.

Así, pues, dice Yavé: Era incurable tu herida; tu mal, sin remedio; nadie se cuidó de curar tu úlcera; no había remedio para curarte. Todos tus amadores te han olvidado; ni preguntan por ti; pues yo herí, como hiere un enemigo, con cruel castigo, por tus grandes maldades, por la muchedumbre de tus pecados. ¿A qué gritas por tu herida? Es incurable tu mal. Por tus grandes maldades, por tus muchos pecados, te he tratado así. Pero todos los que te devoraron serán devorados, y tus enemigos irán todos al destierro. Tus saqueadores serán saqueados, y tus expoliadores serán expoliados. Voy a curar tu llaga, voy a sanar tus heridas, palabra de Yavé, porque te llaman la *Repudiada,* Sión, la que no tiene quien se acuerde de ella. Así dice Yavé: "He aquí que voy a restablecer los tabernáculos de Jacob, y me compadeceré de sus tiendas, y me reedificaré la ciudad sobre su colina, y el palacio en su lugar anterior. Y saldrán de ellos cantos de alabanza y voces de alegría; y los multiplicaré y no serán disminuídos; los engrandeceré, y no serán empequeñecidos; y serán sus hijos como fueron primero, y su congregación estará firme ante mí, y castigaré a todos sus opresores. Y su jefe saldrá de su seno, de en medio de ella saldrá su soberano, y yo le haré venir y él se acercará a mí; ¿pues quién,

si no, sería el que expusiera su vida, acercándose a mí? Palabra de Yavé. Y vosotros seréis mi pueblo, y yo seré vuestro Dios."

He aquí ya la tempestad de Yavé; el furor del torbellino se desata y descargará sobre la cabeza de los malvados. No se calmará el ardor de la ira de Yavé hasta ejecutar y cumplir sus designios. Vosotros los conoceréis al fin de los tiempos.

Por entonces, palabra de Yavé, será el Dios de todas las tribus de Israel, y ellos serán mi pueblo. Así dice Yavé: Halló gracia en el desierto el pueblo, reliquia de la espada; se fué a su lugar de reposo Israel. Desde lejos se hizo ver de él Yavé. Con amor eterno te amé, por eso te he mantenido mi favor.

Yo te restauraré, y serás restaurada, virgen de Israel. Todavía volverás a adornarte con tus tímpanos, y saldrás en alegres danzas. Todavía plantarás viñas en las alturas de Samaría, y los que las planten las gozarán. Porque viene tiempo en que los atalayas clamarán en el monte de Efraim: Venid y subamos a Sión, a Yavé, nuestro Dios. Pues así dice Yavé: Regocijaos y dad parabienes a Jacob, gritad loores a la primera de las naciones, cantadla, alabadla y decid: Yavé ha salvado a su pueblo, a los restos de Israel. Yo os voy a hacer volver de la tierra del aquilón, y os reuniré de los extremos de la tierra, a todos juntamente, el ciego y el cojo, la embarazada y la recién parida. ¡Qué gran muchedumbre que vuelve! Mira: Salieron entre llantos, yo los hago volver consolados; yo los guío a las corrientes de aguas, por caminos llanos, para que no tropiecen, pues yo soy el padre de Israel, Efraim es mi primogénito. Oíd, pueblos, la palabra de Yavé, dadla a conocer a las lejanas islas, y decid: El que dispersó a Israel le congrega de nuevo, y le protege como el pastor protege a su rebaño. Yavé ha libertado a Jacob, le ha salvado de la mano de sus opresores. Vienen dando gritos de gozo por las alturas de Sión, a gozar de los bienes de Yavé, el trigo, el vino, el aceite, los corderos y los terneros, y será su alma como jardín regado, y no volverá a padecer sequía.

Entonces la virgen danzará alegre en el coro; jóvenes y viejos, todos juntos, trocaré en júbilo su tristeza, los consolaré y convertiré su pena en alegría. Saciaré a los sacerdotes de la grosura de las víctimas, y hartaré a mi pueblo de mis bienes, palabra de Yavé.

Así dice Yavé: Una voz se oye en Rama, lamentos, amargo llanto Es Raquel, que llora a sus hijos y rehusa consolarse con su pérdida. Así dice Yavé: Cese tu voz de gemir, tus ojos de llorar. Tendrán remedio tus penas. Tienes todavía una esperanza, palabra de Yavé, volverán los hijos a su patria...

Vienen días, palabra de Yavé, en que yo haré una alianza nueva con la casa de Israel y la casa de Judá; no como la alianza que hice con sus padres, cuando tomándolos de la mano los saqué de la tierra de Egipto; ellos quebrantaron mi alianza y yo los rechacé, palabra de Yavé. Esta será la alianza que yo haré con la casa de Israel en aquellos días, palabra de Yavé: Yo pondré mi ley en ellos y la escribiré en su corazón, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo. No tendrán ya que enseñarse unos a otros ni exhortarse unos a otros, diciendo: Conoced a Yavé, sino que todos me conocerán, desde los pequeños a los grandes, palabra de Yavé; porque les perdonaré sus maldades y no me acordaré más de sus pecados.

Así dice Yavé: Yo he puesto el sol para que luzca de día; he puesto la luna y las estrellas para que luzcan en la noche; el que conturba el mar y hace bramar sus olas tiene por nombre Yavé Sebaot. ¿Se romperán estas leyes ante mí? Palabra de Yavé. Entonces cesará la descendencia de Israel de ser ante mí un pueblo por siempre. Así dice Yavé: Si pueden medirse arriba los cielos y descubrirse abajo los fundamentos de la tierra, entonces repudiaré yo a toda la descendencia de Israel por todo cuanto han hecho, palabra de Yavé" (*Ier. 30, 1-31, 37*).

El profeta *Miqueas*, contemporáneo de Isaías, aunque algo más joven, profetiza la salvación, mientras los reinos sirios y palestinenses luchan por evitar la dominación de los asirios en batallas generalmente desafortunadas. Ha caído ya Samaria, capital del reino del Norte de Israel y Jerusalén está amenazada. Yavé interviene en la historia: "¡Escuchad, pueblos todos! ¡Atiende tú, oh tierra, con todo cuanto en ella se contiene! Que el Señor, Yavé, va a litigar con vosotros; el Señor, desde su santo templo. Pues ved que Yavé va a salir de su morada, va a descender y a hollar las cumbres de la tierra, y a su paso se fundirán los montes y se derretirán los valles, como al fuego se derrite la cera, como aguas que se precipitan por despeñadero" (*Miq.* 1, 2-4). Su venida es juicio y salvación: "Yo te reuniré, Jacob, todo entero; yo reuniré los restos de Israel; yo le congregaré como en el peligro se congregan las ovejas, como rebaño en medio del infortunio, y llenos de espanto huirán ante el desastre. Irá delante de ellos el que rompe la marcha; se abrirán una salida y la atravesarán y saldrán por ella, y delante de ellos irá su rey, y a su cabeza, Yavé" (*Miq.* 2, 12-13). Sión se convertirá en el centro de la unidad religiosa y de la paz de los pueblos: "Pero al fin de los tiempos el monte de la casa de Yavé se alzará a la cabeza de los montes, se elevará sobre los co-

llados y los pueblos correrán a él, y vendrán numerosos pueblos, diciendo: Venid, subamos al monte de Yavé, a la casa del Dios de Jacob, que nos enseñe sus caminos para que marchemos por sus sendas, pues de Sión saldrá la ley y de Jerusalén la palabra de Yavé. Y juzgará a muchos pueblos, y ejercerá la justicia hasta muy lejos con naciones poderosas, que de sus espadas harán azadas y de sus lanzas hoces: No alzará la espada gente contra gente, ni se ejercitarán ya para la guerra. Sentaráse cada uno bajo su parra y bajo su higuera, y nada los aterrorizará, porque lo dice la boca de Yavé. Pues los pueblos marchan cada uno en el nombre de sus dioses, pero nosotros marchamos siempre en el nombre de Yavé, nuestro Dios.

En aquel día, dice Yavé, yo recogeré a la coja y traeré a la descarriada, a quien yo castigué, y a la coja le daré descendencia y a la descarriada la haré un pueblo poderoso, y Yavé reinará sobre ellos en el monte de Sión desde ahora para siempre. Y tú, torre del rebaño, fortaleza de la hija de Sión, volverá a ti tu antiguo poderío y la realeza que es propia de la hija de Jerusalén" (*Miq.* 4, 1-8). "Y el resto de Jacob será en medio de los pueblos como rocío de Yavé, *como lluvia sobre la hierba, que no tienen que esperar* de nadie ni necesitan nada de los hombres. Será el resto de Jacob entre las naciones, en medio de numerosos pueblos, como león en medio de las bestias del campo, como joven león en medio de rebaños de ovejas, que arrebata la presa, la pisa y la desgarra, sin que haya quien se la arranque.

Se alzará tu mano sobre tus enemigos y todos tus contrarios serán exterminados. Aquel día, dice Yavé, quitaré de en medio de ti tus caballos y destruiré tus carros, y abatiré las ciudades de tu tierra, y arruinaré todas tus fortalezas. Y te quitaré de las manos todas tus hechicerías, y no habrá más agüeros en ti, y destruiré tus esculturas y tus cipos en medio de ti, y nunca más te postrarás ante la obra de tus manos, y arrancaré de en medio de ti tus aseras, y derribaré tus árboles, y haré con ira y furor venganza en las gentes que no quisieron escuchar" (*Miq.* 5, 6-14). La profecía termina con una oración de la misma Jerusalén a la que se une una promesa divina: "No te regocijes, pues, de mí, enemiga mía. Si caí, me levantaré; si en tinieblas estoy, Yavé será mi luz. Habré de soportar la ira de Yavé, porque pequé contra El, hasta que El tome en sus manos mi causa y me haga justicia. Lo verá mi enemiga y se cubrirá de vergüenza, ella que me decía: ¿Dónde está Yavé, tu Dios? Mis ojos lo han de ver. Ahora será ella pisoteada como el

polvo de las calles. Es el día de reedificar tus oviles. Aquel día no habrá ley; llegará a ti desde Asiria a Egipto y desde Egipto al río, del uno al otro mar, del uno al otro monte, y la tierra será devastada a causa de sus habitantes, por sus obras. Apacienta con tu cayado a tu pueblo, el rebaño de tu heredad. A los que están aislados establécelos en medio del Carmelo. Que se apacienten en Basán y en Galad, como en los pasados tiempos. Muéstranos tus prodigios como al tiempo en que nos sacaste de Egipto. Lo verán las gentes y se avergonzarán de toda prepotencia, pondrán a la boca su dedo y ensordecerán sus oídos. Lamerán el polvo como la serpiente, como los reptiles de la tierra saldrán espantados de sus escondrijos, y despavoridos se volverán a Yavé nuestro Dios, y se sobrecogerán de temor ante ti

¿Qué Dios como tú, que perdonas la maldad y olvidas el pecado del resto de tu heredad? No persiste por siempre en su enojo, porque ama la misericordia. Volverá a tener piedad de nosotros, conculcará nuestras iniquidades y arrojará a lo hondo del mar nuestros pecados. Serás fiel a Jacob y propicio a Abraham, como a nuestros padres se lo prometiste desde tiempos antepasados" (*Miq.* 7, 8-20).

Entre los cautivos de Babilonia, a orillas del río Quebar, *Ezequiel,* uno de los profetas mayores, atiza la esperanza de un nuevo tiempo empezado por Dios. Fué deportado a Babilonia con el rey Joaquín en el año 597; allí predicaba penitencia a sus compatriotas; explicaba la desgracia como castigo de Dios, profetizando nuevas miserias para Jerusalén si no se convertía. Esto ocurrió, cuando el rey Sedecías, seducido por el Faraón Hofar, se arriesgó a rebelarse contra el dominio babilónico; el rey Nabuconodosor sitió Jerusalén y la conquistó y saqueó, incendió el templo y deportó hacia el Este a una gran parte del pueblo.

Con esta catástrofe, el reino de David en su antigua forma, fué deshecho para siempre por culpa de sus herederos, por su ateísmo e infidelidad a la Alianza. A las orillas del río de Babilonia, los cautivos cayeron en la más horrible desesperanza. Su fé en Dios peligraba por choque tan violento. Se había hundido el mundo en el que tenían todo el corazón. ¿Es que no se había puesto de manifiesto la superioridad de Marduk sobre Yavé, el Señor? ¿No sería mejor confiar en Marduk? Incluso en este derrumbamiento de toda la vida externa y en el grave peligro de la fe en Yavé, vió Ezequiel alzarse la fidelidad de Dios como una roca indestructible. Yavé, Dios de los antepasados, empezará una nueva época con un

nuevo pueblo. El profeta orienta hacia la claridad del futuro los ojos de sus compañeros de cautiverio; y así, el que antes era profeta de la desgracia se convierte en profeta de la salvación, el que predicó penitencia, anuncia el consuelo. En innumerables imágenes y símbolos canta la bondad y el amor, la misericordia y el perdón de Dios; profetiza la belleza y la magnificencia del reino mesiánico futuro, el esplendor y la perfección del nuevo templo, que para Dios se edificará en medio del pueblo (33-39).

Magníficamente se revela el poder creador de la ayuda divina, en la grandiosa visión del campo de huesos, que Dios despierta a vida nueva: "Fué sobre mí la mano de Yavé, y llevóme Yavé fuera y me puso en medio de un campo que estaba lleno de huesos. Hízome pasar por cerca de ellos todo en derredor, y vi que eran sobre manera numerosos sobre la haz del campo, enteramente secos. Y me dijo: Hijo de hombre, ¿revivirán estos huesos? Y yo respondí: Señor, Yavé, tú lo sabes. Y El me dijo: Hijo de hombre, profetiza a estos huesos y diles: Huesos secos, oíd la palabra de Yavé. Así dice Yavé, el Señor, a estos huesos: Yo voy a hacer entrar en vosotros el espíritu y viviréis, y pondré sobre vosotros nervios, y os cubriré de carne, y extenderé sobre vosotros piel, y os infundiré espíritu, viviréis y sabréis que yo soy Yavé.

Entonces profeticé yo como se me mandaba; y a mi profetizar se oyó un ruido, y hubo un agitarse y un acercarse huesos a huesos. Miré y vi que vinieron nervios sobre ellos y creció la carne y los cubrió la piel, pero no había en ellos espíritu. Díjome entonces: Profetiza al espíritu, profetiza, hijo de hombre, y di al espíritu: Así habla el Señor, Yavé: Ven, ¡oh espíritu!, ven de los cuatro vientos, y sopla sobre estos huesos muertos, y vivirán. Profeticé yo como se me mandaba, y entró en ellos el espíritu, y revivieron y se pusieron en pie, un ejército grande en extremo.

Díjome entonces: Hijo de hombre, esos huesos son la entera casa de Israel. Andan diciendo: "Se han secado nuestros huesos, ha fallado nuestra esperanza, estamos perdidos."

Por eso, profetiza, y diles: Así habla el Señor, Yavé: Yo abriré vuestros sepulcros y os sacaré de vuestras sepulturas, pueblo mío, y os llevaré a la tierra de Israel; y sabréis que yo soy Yavé, cuando abra vuestros sepulcros y os saque de vuestras sepulturas, pueblo mío, y ponga en vosotros mi espíritu, y viváis y os dé reposo en vuestra tierra; y sabréis que yo, Yavé, lo dije y lo hice, dice Yavé." "Y diles: Así habla el Señor, Yavé: Mirad, yo tomaré los hijos de Israel de entre las gentes a que han ido, juntándolos de

todas partes, y los traeré a su tierra. Yo haré de ellos, en la tierra, en los montes de Israel, un solo pueblo, y todos tendrán un solo rey; nunca más serán dos naciones, nunca más estarán divididos en dos reinos; nunca más se contaminarán con sus ídolos; los libraré de todas las rebeliones con que pecaron, y los purificaré, y serán mi pueblo, y yo seré su Dios. Mi siervo David será su rey, y tendrán todos un solo pastor, y caminarán por las sendas de mis mandamientos y guardarán mis preceptos, poniéndolos por obra. Y habitarán la tierra que yo di a mi siervo Jacob, en que habitaron vuestros padres. Ellos la habitarán y los hijos de sus hijos por los siglos, y por los siglos será su príncipe David, mi siervo. Estableceré con ellos un pacto de paz que será pacto eterno; los asentaré, los acrecentaré y pondré mi santuario en medio de ellos por los siglos. Pondré en medio de ellos mi morada, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y sabrán las gentes que yo, Yavé, santifico a Israel, cuando mi santuario esté en medio de ellos por los siglos" (*Ez.* 37, 1-14; 21-28).

El profeta *Zacarías* anuncia: "Jubila y regocíjate, hija de Sión, porque llegaré y habitaré en medio de ti, dice Yavé. Aquel día se unirán a Yavé muchas gentes que serán mi pueblo, y yo habitaré en medio de ti, y sabrás que Yavé Sebaot me ha enviado a ti. Yavé poseerá a Judá, su heredad, en la tierra santa, y será Jerusalén su elegida. Calle toda carne ante Yavé, que se ha alzado de su santa morada" (*Zac.* 2, 14-17). Parecido mensaje redentor predica *Sofonías*: "¡Canta, hija de Sión! ¡Regocíjate con todo el corazón, hija de Jerusalén! Que Yavé ha revocado los decretos dados contra ti y ha rechazado a tu enemigo. El rey de Israel, Yavé, está en medio de ti. No verás más el infortunio. Aquel día se dirá a Jerusalén: No temas, Sión. No se caigan tus manos, que está en medio de ti Yavé como poderoso salvador; se goza en ti con delirio. ¡Ay de los que pretendan afrentarte! Destruiré del todo a los que te oprimieron. Aquel día arruinaré yo enteramente a tus opresores. Y salvaré a la coja, y recogeré a la descarriada, y las haré objeto de alabanzas, y su confusión la haré gloria de la tierra toda, al tiempo en que os colmaré de bienes, al tiempo en que os reuniré. Porque os haré objeto de gloria y alabanza entre todos los pueblos de la tierra, cuando a vuestros ojos haré retornar a vuestros cautivos, dice Yavé" (*Sof.* 3, 14-20). La revelación de Yavé, la Epifanía de Dios, traerá la salvación; es desgracia para los no creyentes y salud para los que se convirtieron (*Hab.* 3, 3-19).

d) Dios establece su reinado, trayendo la salud prometida en

él por medio de sus enviados. La esperanza de que El mismo vendrá a traer la salvación, asegura que enviará a su "Ungido" para establecer su reinado en El. En los instrumentos terrenos obra el mismo Dios; en cierto modo, hasta se manifiesta en ellos. Y así puede decirse: "Como en la zarza ardiendo, como en el ángel y en la palabra profética, así se revela a los hombres el Mesías: No como prisionero en tales formas, sino tal como es; se revela a los hombres como quien está entre ellos y con ellos trata, pues de otra forma el hombre moriría ante la mirada de su presencia" (H. W. Wolff, *Herrschaft Jahwes und Messiasgestalt im Alten Testament*, en "Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" N. F. 13, 1936, 193).

Repetidas veces se ha planteado la cuestión de si el reino de Dios y el Mesías son dos ideas opuestas o por lo menos distintas y sin vínculo alguno; algunos responden afirmativamente. En realidad, ambas representaciones se corresponden en el fondo. Sólo Dios trae la salvación (*Zac.* 14, 9). El mismo hace la Redención; El vendrá para libertar y salvar a su pueblo (*Dt.* 9, 26; *Ps.* 7, 3; 24 [25], 22; 30 [31], 6; 70 [71], 23; 106 [107], 2; 129 [130], 8; *Eclo.* 49, 12; *Is.* 44, 12; 62, 12; *Ps.* 39 [40], 8; *Ps.* 95 [96], 13; *Is.* 35, 4; 40, 10; 41, 14; 43, 3; 44, 6; 59, 20; 60, 1; 62, 11; *Dan.* 7, 13. 22; *Act.* 2, 8; *Zac.* 3, 8; 9, 9; 14, 5; *Mal.* 3, 1; *Par.* 29, 12; *Job.* 19, 25; *Ier.* 50, 54). Pero realiza su dominación mediante figuras históricas, que emplea como instrumentos suyos, que no cumplen la propia voluntad, sino el mandato de Dios. El más importante, el último y decisivo de ellos, es el Mesías. Que su única misión es cumplir la voluntad divina, puede deducirse de su designación como "Siervo de Dios", de su formación según el espíritu divino y de su plenitud de El (*Is.* 11, 2). No pueden distinguirse la promesa del reino de Dios y la del reino mesiánico, como si la primera fuera estrictamente escatológica, realizable sólo al fin de la Historia, y la otra se refiriera a la restauración del reinado terrestre de David; tal distinción no tiene apoyo alguno en los textos; al contrario, casi todos los textos en que se anuncia el reino mesiánico se oponen a ella. Es cierto que los numerosos textos citados y los que aducimos en los párrafos siguientes no pierden de vista la restauración y reorganización de la terrena comunidad político-religiosa, pero esta salud terrestre debe ser conseguida justamente mediante el establecimiento de la dominación divina; la realización del reino divino es la misión del "siervo de Dios" en la tierra. Aunque se le llame rey, su reinado no es más que una mani-

festación del divino, que no se limita, según la descripción que de él nos hace Isaías, al pueblo escogido, sino que se extiende hasta alcanzar a los pueblos paganos: Dios debe ser Rey de todo el mundo. El rey mesiánico debe lograr ante todo el reinado de Yavé sobre el pueblo elegido, revelándose así la fuerza histórica de tal reinado; pero después debe someter a toda la Humanidad bajo esa dominación divina. Los profetas, y especialmente Isaías, describen de tal forma el reino de Dios, que el Mesías no podrá lograrlo perfectamente dentro de los límites de la Historia; el reinado completo de Dios se conseguirá más allá de la Historia; según los profetas, está acentuado escatológicamente. En cuanto el Mesías-Rey constituye su reinado intrahistóricamente—primero en el pueblo escogido y después en la paganía—, introduce a Dios en su reino, cuya plenitud corresponde a un estadio suprahistórico del mundo. Las promesas de Dios intentan, pues, sobre todo, conceder la salvación mediante el Mesías—Vicario en la tierra—, al pueblo instituído por la Alianza del Sinaí. Pero la salvación está vinculada a una condición: que el pueblo en su nueva forma sea fiel a los deberes de la Alianza. El cumplimiento de esa condición abre la posibilidad de que la nueva comunidad organizada después del exilio viva por los siglos de los siglos como comunidad instituída por Dios y de que así se convierta en punto de partida de la salvación del mundo. Si tal posibilidad se malograra por una nueva infidelidad, el Mesías-Rey no podrá constituir reinado terrestre alguno en el pueblo rebelado contra Dios, ya que no tendría sentido la existencia en comunidad cerrada de un pueblo designado más que para tareas humanas, para asegurar y fomentar el reino de Dios. Pero sometiéndose a la dominación divina en su vida y muerte, cumplirá su misión y llamará hacia el reino de Dios a los hombres de todos los pueblos y de todos los tiempos (cfr. Wolff, *o. c.*, 168-202). Véase también § 143.

II. *El testimonio neotestamentario* sobre la Redención por Dios, sobrepasa esencialmente al del Antiguo Testamento, en cuanto que anuncia *que el Redentor prometido por Dios es el Jesús histórico*; pero concuerda con él en afirmar que la Redención es obra de Dios, que es una posibilidad divina y no humana. En el *Magnificat* (*Lc.* 1, 46-55) y *Benedictus* (*Lc.* 1, 68-79) se ensalza, con motivo de la Encarnación del Hijo, la voluntad divina de este suceso, atestiguada en el Antiguo Testamento.

a) Los *Sinópticos* y los *Hechos de los Apóstoles* anuncian a Jesús crucificado y resucitado como Redentor del mundo. Pero, se-

gún ellos, Cristo mismo da testimonio de que sólo el Padre puede hacer la Redención; y la realiza mediante su Ungido (*Lc.* 23, 35; 2, 26; *Mt.* 26, 63; *Act.* 2, 36; 3, 18-20; 4, 26; 5, 42). Ningún hombre puede llevar a cabo tal tarea y menos que nadie los que se llaman poderosos: "Mirando en torno suyo, dijo Jesús a los discípulos: ¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen hacienda! Los discípulos se quedaron espantados al oír esta sentencia. Tomando entonces Jesús de nuevo la palabra, les dijo: Hijos míos, ¡cuán difícil es que entren los ricos en el reino de los cielos! Es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de Dios. Más aún se espantaron, y decían entre sí: Entonces, ¿quién puede salvarse? Fijando en ellos Jesús la mirada, dijo: A los hombres sí es imposible, más no a Dios, porque a Dios todo le es posible" (*Mc.* 10, 23-27; *Mt.* 19, 23-26).

Lo que como ejemplo se dice del rico, entregado al terrible y dominante poder de la riqueza, vale, en realidad, para cualquier otro hombre; y los discípulos oyen espantados las palabras de Jesús. El camino de la salud le está cerrado al hombre, sea rico o pobre y por más que se esfuerce. Sólo resta la esperanza: Dios está sobre todas las posibilidades e imposibilidades humanas; todo se deja al designio de su misteriosa posibilidad. Cfr. Comentario de E. Lohmeyer. Sin Cristo la situación humana no tiene salida; la humanidad se compara al que cayó en manos de ladrones y yace medio muerto. No puede levantarse ni andar por su pie, a no ser que llegue el piadoso samaritano que le vende las heridas y lleve al mesón del amor divino (*Lc.* 10, 30-37). Sólo Dios puede dar principio otra vez al sentido y a la esperanza, a la santidad y a la salvación, después del pecado; la obra redentora surge de su corazón. "Tan pronto como el hombre se apartó de Dios, se puso Dios a buscarle. Lo que Cristo dice en la parábola del Buen Pastor, que sale a buscar a la oveja perdida (*Lc.* 15, 4-7) no empieza en el Redentor visible, sino mucho antes en la profundidad de Dios. En Jesucristo se hace visible esa búsqueda" (R. Guardini, *Wille und Wahrheit,* 1933, 100).

A través de Cristo es Dios quien obra. Cristo es el "siervo de Dios", a quien el Padre ha encomendado una difícil tarea (*Act.* 3, 13-26; 4, 27-30; 13, 23). Dios le ungió para ella del poder y del Espíritu Santo (*Act.* 10, 38). Los milagros que hace son signos de la omnipotencia divina (*Act.* 2, 22). Su Evangelio de paz es el mensaje de Dios a su pueblo (*Act.* 10, 36). Toda su vida se realiza se-

gún lo previamente decretado por Dios (*Act.* 2, 23; 3, 18; 4, 27-28). Tampoco su muerte es una casualidad, sino un decreto eterno de Dios; los poderosos no pudieron matarle antes de lo decidido por voluntad de Dios (*Lc.* 13, 31-35). Su misma Resurrección es obra de Dios (*Act.* 2, 24; 2, 32; 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40). Dios es quien levanta a Jesús y le recibe con su cuerpo resucitado en el cielo (*Act.* 2, 33-35; 1, 2-9; 11, 22). En Dios están ocultos los "tiempos y plazos", en que se revelará su reinado (*Act.* 1, 7). Dios enviará a Cristo, en el tiempo determinado, para llevar a cabo por la muerte y resurrección la empezada obra redentora (*Act.* 3, 20-21).

En la concepción original del Mesías se deja ver claramente que es Dios y no otro quien da principio de nuevo a tal obra (*Lc.* 1, 26-38; *Io.* 1, 13). Ninguna significación tiene en esto la obra del hombre; la salud es recibida sólo como obsequio de Dios.

b) Según la *teología paulina*, la vida, muerte y resurrección de Cristo son la realización en el tiempo del eterno plan divino de Redención. El amor eterno de Dios llega a existencia temporal en Cristo (*Eph.* 1, 1-12). Unicamente llega a la salvación y a la santidad, a la gracia y a la paz, aquel a quien Dios llama, para ello; sólo el llamado y el escogido puede participar estos bienes (*Rom.* 1, 6). Del poder de Dios viene únicamente la salvación (1, 16). La justificación viene de Dios y se logra en la fe (1, 17). La justificación es una gracia; el pecado no puede ser superado por poder humano alguno (3, 20). Todos los hombres están en la misma situación y al fin están bajo de su poder; la salud no viene de la filosofía de los griegos, ni del derecho romano, ni de la piedad de los judíos, sino solamente de la benevolencia de Dios. El y no otro hizo el milagro de la Redención, nadie más puede gloriarse de ello (3, 21-31). Sólo por la fe en Aquel que resucitó a Jesucristo de entre los muertos, a Jesús, que fué entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación, puede ser disuelta la dominación de la muerte y del demonio (*Rom.* 4, 24). Dios y sólo El arrancó al mundo de las tinieblas; sólo El puede alumbrar la luz en ellas. Sólo por misericordia venció al odio humano y prendió el amor allí donde se odiaba: "Pues nosotros fuimos también alguna vez necios, desobedientes, extraviados, esclavos de toda suerte de concupiscencia y placeres, viviendo en la maldad y en la envidia, dignos de odio y aborreciéndonos unos a otros; mas cuando apareció la bondad y el amor hacia los hombres de Dios, nuestro Salvador, no por las obras justas que nosotros hubiéramos hecho, sino por su

misericordia, nos salvó mediante el bautismo de la regeneración y renovación del Espíritu Santo". (*Tit.* 3, 3-5). Incesantes nacen en el alma del apóstol, llena del Espíritu Santo, las palabras sobre el amor y la gracia redentores, cuando piensa y compara lo que antes fué y es ahora: "Y vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, en los que en otro tiempo habéis vivido, siguiendo el espíritu de este mundo, bajo el príncipe de las potestades aéreas, bajo el espíritu que actúa en los hijos rebeldes: entre los cuales todos nosotros fuimos también contados en otro tiempo y seguimos los deseos de nuestra carne, cumpliendo la voluntad de ella y sus depravados deseos, siendo por nuestra conducta hijos de ira, como los demás; pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dió vida por Cristo—pues gratuitamente habéis sido salvos—, y nos resucitó y nos sentó en los cielos por Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la excelsa riqueza de su gracia, por su bondad hacia nosotros en Cristo Jesús. Pues gratuitamente habéis sido salvos por la fe, y esto no os viene de vosotros, es don de Dios; no viene de las obras, para que nadie se gloríe; que hechura suya somos, creados en Cristo Jesús, para hacer buenas obras, que Dios de antemano preparó, para que en ellas anduviésemos" (*Eph.* 2, 1-10). En Cristo, en sus dolores de muerte, se reveló la voluntad gratuita de Dios, al regalarnos la salvación (*Act.* 2, 9; 4, 16).

c) Según *San Juan*, el Padre envió a Cristo (5, 36; 7, 38; 12, 44-50). Dios habla al hombre y obra para él por medio de Cristo (5, 10-23; 5, 43; 3, 2; 3, 21). Dios determina su vida (2, 4) y su muerte (3, 16); El determina la hora y los enemigos nada pudieron contra Cristo, aunque les pareciese que bastaba querer apresarle (10, 39).

Por esta íntima vinculación con el Padre, la glorificación de Cristo lo es también del Padre (5. 23; 17, 1). También es Dios quien determina quiénes serán salvados por Cristo.

3. En incesante acción de gracias cantan los *Padres* a Dios por su obra redentora.

San Atanasio escribe contra los arrianos lo siguiente:

"Puesto que hay una nueva creación, es necesario que haya también un Primero. Este no podía ser ni el hombre ni otro ser mundano, tal como quedaron después de la transgresión del precepto divino. Los hombres fueron infieles ya en la primera crea-

ción; por su culpa fué destruída ésta. Se necesitaba otro ser que, así como renovó la primera, conservase la segunda creación. Este fué el Señor, principio de la creación, que se hizo camino para vosotros movido por amor y que con razón nos dice que "túvole Yavé como principio de sus actos ya antes de sus obras" (*Prov.* 8, 22), para que de esta manera el hombre configurase su vida según la nueva creación y no según la antigua, imitando a Aquel que es el camino y el principio, Cristo. Lo mismo nos enseña el Apóstol en su Epístola a los Colosenses cuando dice: "El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía sobre todas las cosas" (*Col.* 1, 18).

Por su resurrección de entre los muertos, que aconteció al entregarse a la muerte en carne mortal como la nuestra, ha sido llamado principio, y así se desprende de sus propias palabras: "Me hizo como principio de sus actos, no de su ser, sino como revelación suya en el cuerpo..."

Por lo que se comprende que hecho el Redentor según la carne, es propio que todo sea renovado por El de esta manera carnal. Si pensamos, por una parte, que el hombre fué creado perfecto, pero que por la transgresión se hizo miserable, y que, por otro lado, la obra divina debía permanecer perfecta, entenderemos la razón de que el Logos tomara la carne para pagar nuestras deudas y completar lo que falta en nosotros" (*Contra Arrianos* 2, 61; cfr. L. A. Winterswyl, *Athanasius. Die Menschwerdung,* 1938, 86).

San León Magno, en su primera Homilía de Pasión, dice a sus oyentes: "Después de aquella inicial corrupción del pecado—por un hombre vino el pecado al mundo y por el pecado la muerte—nadie podía escapar de las garras de Satán y de su cruel cautiverio. Para nadie hubiera habido reconciliación y misericordia, un retorno a la vida, de no haberse hecho el Hijo de Dios—igual al Padre—hombre mortal, y de no haber buscado y hallado lo que estaba perdido. Así, del mismo modo que por Adán vino la muerte, por el Señor Cristo Jesús nos ha llegado la resurrección.

Y aunque por inescrutable designio divino el Verbo no se hiciera carne antes, y esperase hasta la plenitud de los tiempos, el parto virginal del Redentor no fué sólo para bendición nuestra, sino también de las generaciones pasadas.

Todos los adoradores del verdadero Dios en la antigüedad, todos los santos de los siglos anteriores vivieron en la fe de la

salud y por ella fueron aceptos a Dios. Tan sólo por la redención fueron santificados y salvos los patriarcas y los profetas, todos los santos" (M. Theresia Breme, *Leo der Grosse*, 1938, 9). La mística alemana, especialmente el Maestro Eckhart, ha enseñado de continuo que la redención tan sólo puede aceptarse como don gratuito, inmerecido, que no puede ganarse por uno mismo (cfr. Maestro Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*: *Die deustchen Werke*, Vol. I: *Sermons del Maestro Eckhart*, 121).

4. La imposibilidad de la autorredención se deduce en la *tradición teológica* y en la experiencia humana de las siguientes razones:

a) Si el pecado no hubiera sido más que una violación del orden moral o de las leyes de la vida, hubiera sido posible volver las cosas a su sitio por el simple cambio de los sentimientos o de la conducta humana. En realidad ocurrió otra cosa: el hombre se sacudió la dominación divina, se apartó de la amistad de Dios y de la vida sobrenatural; el Paraíso significa un estado de amor, de amistad y de confianza entre Dios y el hombre. Dios se entregó al hombre y se confió a él. Aelred von Rieval dice de la amistad: "Sólo pueden llamarse y ser amigos aquellos a quienes sin reserva les confiamos nuestro corazón, nuestro interior, justamente bajo el supuesto de la reciprocidad" (R. Egenter, *Die Gottesfreundschaft*, 1929, 181). Dios hizo al hombre partícipe de su propia vida trinitaria; le aceptó en lo más íntimo de su misterio; le permitió convivir su vida: tal confianza por parte de Dios fué un riesgo. Porque "toda confianza y fe es un riesgo. Requieren siempre un quid de valor moral y de fuerza espiritual; siempre ocurren en un comprometerse de la persona; donde la confianza es amplia y firme como la roca de la fe, puede crecer indefinidamente ese comprometerse de la persona y con él el valor moral de la confianza" (N. Hartmann, *Ethik*, 1935, 2.ª ed.). La respuesta humana a la confianza y riesgo de Dios, sólo podía ser la gratitud y la fidelidad. Pero el pecado fué infidelidad, ruptura de amistades y de confianza, traición al amor, engaño y desengaño. Fué todavía más: calumnia a Dios y al Amigo, manchar su honor; el mundo en pecado lejos de ser un descubrir a Dios, es silencio de El y negación de su gloria. Ante la pecaminosidad, vileza y deshonor del hombre se levanta la terrible cuestión: ¿cómo pudo Dios crear una raza así?

La situación creada por tal infidelidad, traición y villanía, no podía ser modificada por quien cometió tal desafuero; él la provocó, pero no puede suprimirla. Puede arrepentirse y hacer peniten-

cia, pero nada consigue con ello: una máquina estropeada puede repararse sustituyendo un piñón por otro; de nuevo funcionará, pero para reanudar una amistad rota, para que el amor traicionado florezca de nuevo, es necesario que el traicionado venga a decir: hagamos las paces. Tal palabra únicamente será seria cuando el arrepentimiento del uno se dé la mano con el amor del otro, que no ha sobrepasado y trascendido el desengaño, crecido y madurado por ese camino. El nuevo amor y amistad tendrán más intimidad que antes; más aún, sólo pueden reanudarse a condición de ser más fuertes que antes. El desengaño puede convertirse así en ocasión feliz de una mayor intimidad y confianza (*felix culpa!*).

Esto es válido especialmente para la amistad entre Dios y el hombre, pues Dios es el Creador y Señor. Dios y el hombre no están en plano de igualdad; el hombre depende de Dios totalmente: en su ser y obrar. Si el hombre puede ser amigo de Dios, se debe a una previa acción del amor divino: el amor de Dios causa todo amor humano, hasta el amor del hombre a sí mismo. Sólo si Dios, por benevolencia libre y gratuitamente, se une al hombre en vínculos de amistad, puede existir comunidad entre ellos. El amor y amistad del hombre a Dios no es sólo la respuesta a la amorosa llamada divina sino su efecto (cfr. vol. I, § 91 y vol. II, § 112, y además el *Tratado sobre la Gracia*). Para reanudar la amistad rota, debe inclinarse Dios hacia el hombre no como el amigo humano se inclina al corazón que le busca arrepentido, sino que debe conceder el perdón con una palabra creadora y encender el amor muerto en el corazón del hombre; y, sin embargo, el hombre sigue siendo responsable de todas sus acciones (cfr. § 112 y *Tratado sobre la Gracia*).

Estos hechos tienen una nueva significación, considerando que la amistad con Dios significa participación de su vida trinitaria: representa el modo de ser, llamado sobrenatural. Ningún hombre ni pueblo puede conseguir la existencia sobrenatural con sus fuerzas terrestres, porque lo sobrenatural no es una cima del reino de la naturaleza creada a la que se pueda ascender desde el valle, por más esfuerzo que se haga y más fatiga que cueste; ningún camino humano lleva desde la existencia natural a la sobrenatural; Dios sólo puede concederle gratuitamente (cfr. § 115).

b) La *experiencia* ratifica lo mismo. El poder del pecado, en cuya servidumbre cayó el primer hombre, es tan grande, que el hombre no puede liberarse por sus propias fuerzas: no puede volver de nuevo al dominio de Dios; y eso sería la previa condición para salvarse. Sólo cuando Dios restablece su reinado en el cora-

zón del hombre transformándolo, puede ser quebrantado el poder del pecado.

5. El hombre que piensa demasiado en su propia fuerza y poder, que está considerando siempre su capacidad, podría sentir miedo de que su actividad se limitara, al caerle la Redención del cielo como un *regalo*. Pero tal temor carece de fundamento. Ningún hombre puede vivir sólo de obsequios; nadie soporta tener que estar siempre agradeciendo; pero los regalos de Dios son de otro modo: exigen el máximo de actividad humana. El obsequio que Dios nos hace es El mismo, su Amor y Verdad, y ninguna otra cosa que pueda ser indiferentemente aceptada o rechazada. El obsequio del amor divino sólo puede ser recibido abriendo a él el corazón y la voluntad del hombre; y sólo puede conservarse intentando penetrar la realidad de Dios con todas las fuerzas, tarea siempre inacabada e inacabable (cfr. vol. I, § 36). Según esto, quien acepta el amor de Dios, simultáneamente se entrega a Dios; es un dar y recibir a la vez. A Dios le agrada ese obsequio y hasta lo desea; no sólo es el que obsequia sino el obsequiado. Cuando un hombre concede a otro su amistad o su amor, no le entiende como ofensa a la dignidad del prójimo sino como dichosos enriquecimiento y plenitud de su ser. Entre amigos ninguno se pregunta quién da o recibe; todos dan y aceptan a la vez.

La fe, la experiencia y la razón previenen al hombre contra la exaltación de creer que el esfuerzo humano puede lograr un porvenir libre de miserias. El creyente, aquel a quien Dios ha abierto los ojos sobre las causas de la miseria humana, el vidente, el comedido, el realista, no esperan del esfuerzo humano el paraíso en la tierra. La experiencia le enseña lo que la Revelación le dice: que los caminos por los que la humanidad rebelde quiere huir de la miseria están trazados a sangre y lágrimas, que los intentos de lograr un futuro ateo libre de todo dolor, abocan a un presente de violencia, injusticia y crimen, que además no ofrece garantías de un futuro feliz. Esto no significa que cada uno no deba sentirse responsable de que el dolor vaya disminuyendo en el mundo; una de las tareas primordiales del hombre es contribuir a ello, obedeciendo a Dios.

§ 141

Libertad del decreto redentor de Dios

1. Dios no puede ser dominado por poder alguno extradivino. Todas sus obras nacen del abismo de su amor creador. Si se compadece es por su libre bondad, porque quiere que todos los hombres sean felices y lleguen a conocer la verdad (*I Tim.* 2, 4). Tiene misericordia de quien quiere y porque quiere (*Rcm.* 9, 15). (Véanse las citas bíblicas aducidas en el párrafo anterior). La causa de nuestra renovación es sola y exclusivamente la misericordia divina. "No le amaríamos de no haber disipado las tinieblas de nuestra ignorancia con la luz de su verdad" (San León Magno, Sermón 12). El hombre no podía exigir que Dios reanudara la unión de amor y comunidad de vida, traicionadas por el mismo hombre. Tampoco fué Dios obligado a ello por una interior necesidad propia. Cabría buscarla en el fin de la creación, es decir, en la manifestación de la gloria de Dios; pero aunque Dios hubiera dejado abandonados a los hombres, hubieran sido visibles su gloria, santidad y justicia. En su misma negación de Dios la criatura le reconoce como Señor, como la santidad y el amor personificados. La obra de Dios no hubiera fracasado, aunque toda la creación hubiera quedado ahogada eternamente en el pecado. En la caducidad e inacabamiento de la criatura se dejaría ver que únicamente Dios es lo que basta, que sólo su santidad y plenitud de vida pueden conceder al hombre la vida y la salud.

Bayo († 1589) y sus seguidores no hacen justicia a estos hechos. Según Pelagio, el hombre tiene fuerzas para redimirse a sí mismo; según Bayo, tiene por lo menos derecho a exigir a Dios la Redención (cfr. H. de Lubac, *Surnaturel*, París, 1946).

2. Aunque no haya en Dios una *necesidad incondicional* de redimir al hombre, podemos encontrar ciertas *razones congruentes* del decreto redentor de Dios.

a) Para la realización viviente y feliz del fin de la creación que es la revelación de Dios, de su amor y santidad, no es indiferente el que Dios introduzca o no a la humanidad caída en el espacio de su amor. Puesto que Dios es amor, se revela con más clari-

dad en el fuego de un corazón humano que en la rigidez e inmovilidad del hielo eterno. Más fácilmente se dejará ver su santidad si brilla en el espacio extradivino que si fuera totalmente invisible en las criaturas.

Favorecer de nuevo al pecador está más cerca y claramente en el sentido y fin de la creación, que el dejarlo en el pecado para siempre; siendo el amor la causa primera y originaria de la creación, tiene más sentido que el mundo sea así: que el amor de Dios reciba respuesta amorosa desde lo más íntimo de la criatura. Y esto no significa que Dios no hubiera podido hacer lo menos conforme al sentido de la creación, lo más extraño a ella. Este modo de pensar está en total acuerdo con la doctrina patrística. San Atanasio dice: "Más poderosa la muerte cada vez y aumentando la corrupción del género humano, caminaba la humanidad hacia la ruina, de forma que el hombre, creado a semejanza del Logos y a imagen de Dios, debía perecer y destruirse con ello la obra divina. La muerte obtuvo dominio legal sobre nosotros, siendo imposible liberarse de ella por haberlo así dispuesto Dios por culpa del pecado. Pero algo incongruente e indigno de Dios radicaría en la realización de estos efectos del pecado: es incongruente que el hombre, a pesar de la determinación divina de que el hombre muriese si traspasaba su precepto, no muriera de hecho... Por otra parte, no se comprende que unos seres racionales, creados a semejanza del Logos, deban perecer y volver a la nada por el camino de la destrucción. Ni se compagina con la bondad divina que las cosas creadas deban perecer por culpa del engaño diabólico, ni que por la incuria de la criatura se destruya la imagen de Dios que hay en ella. Pero, y puesto que estos seres estaban condenados a la destrucción, ¿qué tuvo que hacer la bondad divina? ¿Dejar acaso que la destrucción siguiera su curso normal y la muerte se enseñorease de las cosas? ¿Para qué entonces su creación en el principio? Mejor hubiera sido no crearlas que, una vez ya hechas, condenarlas a ser víctima del abandono y aniquilamiento... Creado el hombre por Dios y llamado al orden de la existencia, no era congruente que estas obras divinas fueran destruídas a la vista del mismo Hacedor" (*De Incarnatione* 6; en L. A. Winterswyl, *Athanasius*, 1938, 55-56). Véase el comentario de Orígenes a Ezequiel (6, 6) en Hans Urs von Balthasar, *Origenes. Geist und Fuer*. Ein Augban aus seinen Schrifter, 1938, 187.

Se puede dar un paso más y decir que Dios permitió el mal, porque preveía que podría librar de él a la Humanidad, o dicho con mayor precisión, porque había acordado de antemano la Encarnación del

Verbo y en ella veía la posibilidad de una sobreabundante Redención.

San Cirilo de Alejandría explica: "Dios, que conoce el futuro y no después de que deje de serlo, sabía antes de la creación del mundo lo que acontecería en el porvenir por remoto que fuera. Por lo que no pensó en nosotros cuando ya éramos, sino antes; antes de que la tierra y el mundo existiera, había pensado en todas aquellas cosas que se refieren a nosotros. En esta providencia colocó a su Hijo como piedra angular sobre la que debía edificarse todo lo nuestro y sobre El debíamos ser hechos de nuevo para la incorrupción, ya que habíamos caído por la violación del mandato divino. Dios sabía también que por nuestra propia maldad nos haríamos mortales." *(Thesauri de Ss. Trinitate, assert.* 15; pág. 75, 292.)

b) Así como era más natural al amor divino hacer la Redención que no hacerla, así la *estructura del hombre pecador* está en esa dirección. Comparado con el pecado de los ángeles, el pecado de los primeros hombres no lo fué de pura maldad, sino en parte de debilidad. La maldad no nació dentro de sus corazones, de lo más propio suyo sino que fué puesta allí por una fuerza extraña. Al caer en la tentación su negación de Dios no se hizo con todas las fuerzas de su yo, de su voluntad y conocimiento; la *negación* no llenó del todo su yo; no hubo una entrega total y definitiva al mal. La última razón de esto consiste en que el hombre nunca se posee a sí mismo con toda la fuerza con que se posee y penetra el ángel. El hombre no se tiene nunca del todo en la mano, de forma que pueda entregarse totalmente al bien o al mal; sólo puede lograrlo en la limitada medida de sus fuerzas y en determinados momentos. Por tanto, a pesar de su obstinado *no* a Dios, siempre se da en él, antes y después de la negación, un *sí* escondido y silencioso al amor y santidad de Dios. Dios nunca apaga del todo la luz encendida; sólo cuando el hombre se ha decidido por el mal de manera definitiva e irrevocable, es abandonado por Dios a su voluntad y en su desgracia. Como en el caso de los primeros hombres no llegó a tanto, correspondía a Dios atraer de nuevo hacia su amor al hombre que continuaba abierto a El y manifestar otra vez su santidad en el hombre, no muerto totalmente para ella.

3. Cuando en la Escritura se nos dice por boca del Espíritu Santo, que el decreto divino sobre la Redención se basa en su libre amor y misericordia, no debemos entenderlo como que Dios dispusiera caprichosamente sobre la humanidad caída. El hombre continuó siendo obra de Dios y Dios debía considerarle como obra

suya a pesar de la caída y seguir considerándolo como criatura libre y responsable. Según Santo Tomás, sería incompatible con la justicia divina que Dios condenara al hombre al infierno sólo por el pecado original, es decir, que hiciera vivir al hombre que no tiene pecados personales la separación de Dios en su completa terribilidad y desnuda crueldad. No tiene sentido pensar qué hubiera hecho Dios o qué debiera haber hecho de no haber decretado la Redención; lo decretó y ante el hecho debe darse de lado cualquier hipótesis. Al considerar la libertad divina respecto a la Redención, no pretendemos deducir cómo hubiera transcurrido la historia humana, de no haber sido redimida—nadie puede saberlo—, sino que queremos profundizar en la grandeza del amor divino, al que nos entregamos en acto de gratitud y arrepentimiento.

§ 142

Dios-Hijo, Redentor de los hombres

1. Dios pudo redimir al hombre de muchas maneras, es decir, pudo, de distintos modos, librarle de la esclavitud del pecado, anular la distancia entre El y el hombre, traerle desde el abandono a la intimidad. Pero en todo caso es necesaria una condición por parte del hombre: transformar su sentir por el arrepentimiento y el amor, por su apartamiento del pecado y vuelta a Dios. La Redención sería si no, un proceso mecánico o natural, como la reparación de una máquina o el crecimiento de las plantas. Debía realizarse de forma que quedara intacta la decisión responsable de la libertad humana. Aunque en último término sea verdad que toda decisión humana es causada por Dios. El hombre puede arrepentirse y volver a Dios sólo cuando Dios le acepta y se inclina hacia él. Pero el hombre, una vez puesto por Dios en movimiento, tiene la responsabilidad de inclinarse o no hacia El. El hombre puede amar a Dios sólo cuando Dios enciende en él el amor; y, no obstante, el corazón humano es el que ama a Dios entregándose a El (Cfr. *Tratado sobre la Gracia*). Sin el arrepentimiento y amor, provocados por Dios, no podría darse liberación de la esclavitud, de la lejanía de Dios, de la cerrazón en la soledad del yo, del dominio del pecado (hamartia).

Dios hubiera podido anular el pecado, cuando se volvieran los hombres hacia El; pero responde al modo de ser del hombre tal como ha sido creado por Dios, que el arrepentimiento de corazón se traduzca visiblemente en el cuerpo, en el marco de la historia humana. El corazón humano no puede ocultar lo que le llena: el cuerpo revela lo que le mueve. Si el pecador se vuelve a Dios por el arrepentimiento, se hará visible en signos que permitan conocer y confirmar el proceso interior; haciéndolo fidedigno, lo distingue del engaño y la ilusión concediéndole fuerza y eficacia en el transcurso de la vida humana.

En la *penitencia* se hace patente la seriedad de la conversión del corazón, el sentido de la intangible validez de lo bueno y de la majestad de lo santo. El arrepentimiento se expresa naturalmente en actos que indiquen la separación humana del egoísmo, del orgullo y vanagloria, de la entrega desordenada al mundo; en ellos hay dolorosa renuncia al poder antidivino, sacrificio del amor y voluntad propios, reconocimiento de la incondicionada dignidad señorial de Dios y de su santidad, voluntad de ordenar otra vez la creación abocada por el pecado al caos. Así *se dará* a Dios *satisfacción.*

Dios hubiera podido exigir como condición previa de la Redención, el que todos los hombres le dieran satisfacción o que lo hiciera uno en nombre de todos. Cuando de hecho pide satisfacción, no por eso debe entenderse que pueden hacerle cambiar de sentimientos los sacrificios y esfuerzos humanos. Dios no está sujeto a cambios de humor (cfr. vol. I, § 87). No es que el hombre mueva a Dios a perdón, sino que Dios amó tanto al mundo "cuando se le volvió hostil, que lo hizo todo para realizar este amor; todo fué hecho, desde la amenaza a la serpiente hasta la Encarnación, la venida del Espíritu Santo y el gobierno de la Iglesia por su gracia. Cuando los hombres eran hijos de la ira, y habían llegado a su más propia situación, estaban rodeados por la incondicional y libre misericordia del nuevo congraciamiento, llevado a cabo por la entrega del Unigénito como Mediador y representante" (Schell). Dios exigía satisfacción y permitió que la vuelta del hombre a la gracia dependiera de él mismo, para que se diera cuenta de la magnitud del pecado, de la irreconciliable oposición entre el mal y la santidad y además para que trabajara seria y cuidadosamente por lograr la santidad divina, es decir, por implantar en el mundo el reino de Dios y restablecer así el orden de la creación trastornado por el pecado. Dios revela el misterio de su santidad y del pecado, siendo El mismo

quien realiza la satisfacción. Así la penitencia del hombre, causada por Dios, se convierte en autorrepresentación de la santidad de Dios, juez del pecado.

2. Dios escogió la más elevada de todas las posibilidades: *la Redención por Dios-Hijo hecho hombre*. Este modo de redimirnos es un *misterio insondable del amor divino*. No podemos medir sus razones. Si a pesar de todo preguntamos su por qué, sólo podemos intentar una respuesta, vacilantes y conscientes de nuestra ignorancia. Se puede decir que Dios en la Encarnación de su Hijo quiso manifestarnos su gloria oscurecida por el pecado, que quiso enseñarnos también lo horrible del pecado y el alcance de nuestra responsabilidad. La gloria de Dios se revela a los hombres de modo visible en la Encarnación, como amor, poder, misericordia, justicia, sabiduría. En la Encarnación y muerte del Hijo al amor de Dios se hace visible, asequible, creíble e históricamente fuerte. En la naturaleza sigue oculto entre crueldades. También puede decirse que Dios quiso restablecer su reinado (basileia) en la Historia y en la Naturaleza, dominadas por fuerzas antidivinas, con la propia grandeza y del modo que correspondía a la dignidad e indignidad del hombre caído. Por esta su intención y voluntad hizo el mayor sacrificio: entrar en la historia y aceptar el destino humano.

Respecto a la naturaleza caída en la maldición del pecado puede decirse: "¿Es posible conocer en la naturaleza la bondad paternal de Dios, aun cuando sonría y se adorne? Porque siempre es cruel y su sonrisa tiene siempre algo de la del loco y extraviado, que no sabe por qué ríe. Su belleza no nos tiene consideración alguna, no se adorna para nosotros ni para nadie; sigue su frío camino sin preguntar por nosotros. Y ¿por qué debería hacerlo? En sus valles, canales pequeñitos para el agua de los deshielos, hacen un ridículo papel las casas de los hombres, especie de malogrado intento de imitar el modo de ser de esos valles. Parece, pues, que la Naturaleza no siente nada respecto a nosotros... ¿hay un resto de buena voluntad en ella para con algún otro ser? Sin duda, quiere conservar las especies, pero los individuos le son del todo indiferentes; y conserva las especies a través de una lucha cruel, a base de una enorme suma de dolor y tormento. ¡Dios lo hizo así! Tal vez ocurra que no tenemos la noción correcta de bondad paternal. Cuando brilla el sol auroral y se levantan trinando las alondras, vemos una imagen de la bondad paterna de Dios. Pero a la vez innumerables animalitos que salieron de mañana a gozar ese sol son devorados;

y los devoradores también alaban al Señor, Dios, que tan a punto preparó su mesa. ¿También ese ser devorado es una expresión de la bondad paternal de Dios? Cuando hay tormentas de nieve por la altura y la niebla gris, fría y solapada lame las paredes, nuestro corazón se contrae de tristeza y soledad; no vemos entonces ningún signo de la bondad paternal de Dios. Y, a pesar de todo, así debe ser. Nuestra representación e idea de la bondad paternal, no puede aplicarse a la Naturaleza". Y mayor validez tiene esto en la Naturaleza inorgánica: "¿No hay algo hostil en la naturaleza inanimada?" Lo viviente es cálido y próximo, incluso allí donde amenaza, como en el tigre; pero en la piedra y en el agua, en los glaciares e incluso en los mismos rayos brillantes del sol hay algo sin corazón. ¿Serán todos estos seres inanimados los apóstatas de la vida, manifestaciones decadentes de ella, rocalla que la impetuosa corriente de lo vivo ha desechado y dejado tras de sí?... Y desde entonces arde en estas cosas un odio oculto y callado hacia la vida, incluso en los cristales y en las claras ondas del río Inn. Yo quisiera amar esas graciosas ondas, son claras y brillantes, en mitad de su espejo bailan pequeñas diademas, pero ellas no me aman, no tienen parte alguna en mí, les soy totalmente indiferente o tal vez odiado y si con toda su fuerza me destrozaran seguirían saltando intactas, indiferentes y sin pena con toda su penetrable claridad sobre mi extinguida vida" (P. Lippert).

El creyente no puede dejar de ver realizado el amor de Dios en Cristo crucificado. En el sacrificio del Hijo predilecto, en su obediencia y renuncia hasta la Cruz, en su silencio, en su sangre derramada se expresa tan evidente el amor de Dios. que quien tenga voluntad lo experimentará, sin duda *(I Io.* 4, 6; 3, 16). Es claro que está oculto para los hombres de mala voluntad: a ellos les está siempre y en todas partes oculto, pues en ninguna otra cosa se revela más clara y evidentemente. Lo más grande y sublime es el amor sacrificado: nada hay sobre El. Quien por tener el corazón endurecido no lo sienta así, quedará para siempre encerrado en la fría soledad de su yo (*Rom.* 12, 2; *Io.* 3, 16-19).

Al revelar Dios su amor en la muerte de Jesús crucificado, lo revela en un modo de *justicia.* El amor de Dios es operante en íntima unión con su justicia; no pasa por alto el pecado en bondadosa condescendencia; eso no ayudaría nada al hombre, pues su corazón ni rechazaría el mal ni aceptaría el bien: no habría conversión. Dios no perdona al hombre nada de la gravedad del pecado o de la satisfacción. Pero justamente así se revela su bon-

dad, realizada por El mismo en la naturaleza humana. La Encarnación de Cristo y, sobre todo su muerte en la Cruz, es en la misma medida una revelación de la infinita majestad de lo Santo y de la infinita obligación al bien de los hombres. En lo horroroso de esta muerte, tiene el hombre conciencia de los abismos del pecado; pero siente a la vez una llamada desde la desesperación en que pudiera caer al sentir el misterio terrible de la muerte de Cristo, hacia la confianza y el amor, hacia la animosidad y la valentía: hacia Dios. El puede superar todo terror nacido del pecado. Al entrar Dios en la historia humana, para cargar el pecado, vivirlo y anularlo de una vez para siempre, ya no puede el poder del mal matar la esperanza de la victoria del bien, por más que bajo especies propias y extrañas o bajo formas las más caóticas, aparezca en la historia de la Iglesia y en la historia de la Humanidad.

3. En la Encarnación *se cumple en forma máxima el sentido de los seres racionales creados,* que es el conocimiento y alabanza de la gloria de Dios. Del corazón del Hijo encarnado hace Dios brotar un amor y una adoración, una obediencia y una entrega, que ilumina las tinieblas del pecado. El mundo ya no podrá olvidar que Dios es su Señor, porque Cristo, cabeza del mundo, no puede olvidarlo. Ya para siempre queda el mundo entregado a las manos del Padre en amor, gratitud, obediencia y entrega, ya que su cabeza, Cristo, se entrega ya para siempre al Padre en todas sus formas de ser: históricas, sacramentales y gloriosas. El mundo cuyo centro es Cristo, Dios-Hombre, está ya indisolublemente unido a Dios. "Dios está sobre el mundo no sólo como su rey soberano, sino incorporado a él como cabeza; la creación no está sometida a su Señor simplemente como lo están los súbditos a su rey, sino que el mismo Señor es del mundo y pertenece a él. La creación participa por eso de la dignidad regia de su Señor, que también pertenece a su totalidad, y es elevada desde la esclavitud de la criatura a la libertad y filiación. Dios pertenece al mundo en la medida en que pertenece a Cristo; todo se dirige a Cristo, fin de todas las cosas; pero Cristo es Dios y en El Dios es posesión y propiedad nuestra, porque Cristo nos pertenece y le pertenece a Dios. La creación, apta de por sí solamente para aceptar y cumplir en espíritu de servicio y obediencia la ley fundamental de toda creación, tiene su causa propia y fin último en el Dios-Hombre y su actividad autónoma y libre se levanta desde la entrega voluntaria hasta el sumo Bien empleando las fuerzas concedidas por la gracia; de tal manera

que en su actividad fundamental ella misma es orden sobrenatural y su ley, la gracia y su fuerza, porque la creación en el Dios encarnado se hace fin último y se da a sí misma su ley fundamental y la gracia para su general cumplimiento. Por la Encarnación lo que hasta entonces era prerrogativa divina—conceder la gracia, ser ley y fin último del mundo—, se convierte en adquisición (en el más alto sentido de la palabra) de la actividad autónoma de la criatura: del Dios encarnado. La ley fundamental expresada en cada rasgo de la configuración real del mundo dice: lo que es regalo gratuito de Dios mediante la gracia, debe ser en lo posible adquisición de la actividad autónoma de la criatura. Tal ley tiene su cumplimiento más perfecto en la Encarnación de Cristo" (Schell).

4. Restan aún *dos cuestiones* relacionadas con la Encarnación de Cristo.

a) Se refiere la primera a *la relación entre pecado y satisfacción*. Desde San Anselmo se planteó la Teología de la Edad Media el problema de si no será inherente a la Encarnación cierta necesidad intrínseca. Se decía: en el supuesto de que Dios exija una satisfacción completa del pecado, era necesaria la Encarnación. La gravedad de la ofensa, del pecado, se mide por la dignidad del ofendido; por tanto, el pecado es una ofensa infinita. La satisfacción completa de tal ofensa deberá ser, pues, infinita; ninguna criatura puede dar satisfacción completa del pecado sino sólo Dios encarnado.

A esta concepción hizo Duns Escoto la objeción casi irrefutable de que el pecado no es infinito según su esencia, sino sólo por razón de su fin; es una ofensa finita. El hombre finito no puede hacer nada infinito. Si el pecado es, pues, finito por su esencia es posible compensar su no-valor (Unwert) por un bien finito. Dios podría haber elevado a cualquier criatura al orden sobrenatural y la criatura así elevada hubiera podido hacer obras de amor suficientes para reparar el pecado. Estas obras serían como el pecado, finitas por su esencia, pero infinitas por su fin. Según esta explicación, la Encarnación sólo fué necesaria cuando Dios quiso expresar su amor redentor de manera sobreabundante: eso ocurrió en Cristo.

Otro reparo puede hacerse a la teoría de San Anselmo, y es que en el fondo se basa en una concepción del pecado, como perturbación del *orden jurídico*. De ser necesario restablecer el orden y hacer una reparación adecuada, sólo podía ser obra de Dios encarnado. Pero los Padres siempre creyeron que el efecto del pecado

fué, ante todo, una perturbación del *orden ontológico:* lo que se hace evidente en el hecho de la muerte. La Redención significa, por tanto, más que el desagravio formal a la ofendida majestad de Dios, una liberación del dominio de la muerte. Dios mismo, por su amor infinito, hizo esa liberación. Puede decirse que el pecado perturba tanto el orden ontológico como el jurídico, ya que trastorna el orden real establecido por Dios y reflejo de su Ser: orden, que es, por tanto, justo y legal.

b) La *segunda cuestión* es: ¿determinó Dios la Encarnación en previsión del pecado o toleró el pecado bajo el supuesto de la Encarnación? O de otra manera: ¿se hubiera encarnado el Hijo de Dios si no hubiera habido pecado? ¿Es la redención del pecado el único fin de la Encarnación?

En los Símbolos de la Iglesia y en la Biblia sólo se nos dice que el Hijo de Dios se encarnó por nosotros (cfr. Símbolo niceno). Vino para convertir a los pecadores (*Lc.* 5, 23), para buscar y salvar a los que estaban perdidos (*Lc.* 19, 10), para que el mundo sea salvo (*Io.* 3, 17), para salvar a los pecadores (*I Tim.* 1, 15). Lo mismo parece que piensan los Santos Padres.

Apoyándose en estos y otros textos bíblicos, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura y la mayoría de los teólogos posteriores opinan que la única razón de la Encarnación es la Redención. No sabemos lo que hubiera hecho Dios de no haber habido pecado. Duns Escoto, Ruperto de Dacia, Alejandro de Hales y San Alberto Magno dicen, en cambio, que la Encarnación pertenece al plan divino original de la creación, y que hubiera tenido lugar incluso sin el pecado. Esta opinión es común a los escotistas y ha sido defendida posteriormente por San Francisco de Sales, Suárez, Scheeben y Schell.

A favor suyo se dan algunas razones: los textos aducidos por los tomistas hablan del orden real de la salvación que está condicionado por el pecado. La misión del Hijo de Dios es, en realidad, la reconciliación de todas las cosas en la tierra y en el cielo: logra la paz con su sangre (*Col.* 1, 20).

El Espíritu Santo, que habla por estos textos, no da, por tanto, una interpretación a la cuestión propuesta, pero lo hace en otros lugares; y los textos que vamos a aducir no deben pasarse por alto como favorables a una determinada interpretación de las mentadas. Según la Epístola a los Hebreos (2, 10), el universo ha sido creado para Cristo: por Cristo existe; por El y para El han sido creadas todas las cosas (*Col.* 1, 15-17). Cristo está en la cima del

universo que tiene en El la subsistencia; Cristo es el Primogénito de la Creación. Aquí se dice claramente que Cristo fué el primer pensamiento creador de Dios. Todo lo demás fué creado en El; todas las demás cosas fueron pensadas y decretadas para El. Según la epístola a los Colosenses (1, 15-17), Dios ha querido (en previsión del pecado) reconciliar el cielo y la tierra en la Encarnación, incondicionalmente decretada desde el principio (cfr. *Eph.* 1, 1-12). (Véase § 103.) Cristo es a la vez razón primera y última cima de la Creación. ¿Se puede pensar que sólo en previsión del pecado puso Dios la razón y corona de la creación en Cristo, y que si no hubiera había pecado el mundo se hubiera quedado sin razón ni corona?

La interpretación escotista está en la línea de la doctrina bíblica: la Encarnación es el fin último de la Creación, en cuanto las criaturas participan de la unión de lo humano y divino en su más lograda perfección. Al margen del sentido redentor también tiene la Encarnación este otro sentido; lo que indica que no fué decretada por Dios sólo en previsión del pecado. La Encarnación es un misterio tan grande que no puede ser simple consecuencia del pecado. Habría en la sabiduría divina una contradicción entre medio y fin, si Dios para anular el pecado realizara obra tan grande. En tal caso la mayor de las obras divinas habría sido hecha en función del pecado; Dios no obra el bien por el mal, sino que permite el mal por el bien. La teoría opuesta concedería demasiado rango al pecado. Lo primero que se quiere no puede ser el mal, sino el bien. El bien no está al servicio del mal, sino al contrario. Parece, pues, que lo primero querido fué la Encarnación, y la permisión del pecado está condicionada al decreto de la Encarnación. Sólo porque Dios previó que habría un momento en que desde la tierra le saldría al paso una llama de amor, en cuyo fuego ardería toda resistencia y rebelión, odio e infidelidad, permitió el mal. Cuando habla San Agustín de la *felix culpa* no quiere decir que el pecado fuera la ocasión del dichoso acontecimiento de la Encarnación, sino que el pecado tuvo una sobreabundante curación en la Encarnación, independientemente decretada.

La Encarnación fué decretada por la *Trinidad divina.* El hecho de que fuera el Hijo quien se encarnó no significa que tuviera con la Creación relación más próxima e íntima que las demás Personas. Las tres Personas están igualmente cerca y lejos de la Creación. Lo mismo que el Hijo podían haberse encarnado el Padre y el Espíritu Santo: lo mismo que El podían descender hasta la criatura y atraerla hacia sí.

Era conveniente que el Hijo se encarnara por las siguientes razones: la Encarnación tenía que ser revelación de la gloria divina y el Padre expresa su gloria en el Hijo, su personal Pensamiento y Palabra. La Encarnación debía además tender al restablecimiento de la filiación divina y de la deshecha semejanza a Dios. El segundo "Yo" en la vida trinitaria es el Hijo, imagen y semejanza del Padre; al participar de su vida nos hacemos hijos de Dios y semejantes a El.

§ 143

Preparación de la Encarnación

Un elemento central de la espera de redención en el AT es la esperanza de que en la necesidad *Dios mismo vendrá como ayuda* y *rey salvador*. Dios mismo decretó la redención desde la eternidad y la prometió ya en el principio de la historia humana; fué preparada en múltiples ocasiones y realizada en la hora prevista. San Pablo alaba a Dios por este misterio que se está realizando desde la eternidad: "Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución del mundo, para que fuésemos santos e inmaculados ante El, y nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia. Por esto nos hizo gratos en su amado, en quien tenemos redención por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, que superabundantemente derramó sobre nosotros en perfecta sabiduría y prudencia. Por éstas nos dió a conocer el misterio de su voluntad, conforme a su beneplácito, que se propuso realizar en Cristo, en la plenitud de los tiempos, reuniendo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra, en El, en quien hemos sido heredados por la predestinación, según el propósito de Aquel que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad, a fin de que cuantos esperamos en Cristo seamos para alabanza de su gloria" (*Eph.* 1, 3-12). El cumplimiento de esa eterna economía divina ocurrió en Cristo. El hecho de la Encarnación, en el que Dios se hizo presente dentro de la historia humana, fué preparado durante siglos. Fácil es comprender que,

dada la importancia que tal acontecimiento tiene para la historia humana y concretamente para la salvación del hombre, fuera necesaria una larga y cuidada preparación.

Pueden distinguirse *dos aspectos en esa preparación:* una realizada dentro de la historia de la redención en la que *interviene Dios sobrenaturalmente* y otra en la *sucesión natural de la historia humana;* la cual, según la doctrina del Protoevangelio, también estuvo bajo la luz de la originaria revelación sobrenatural, por tanto, no sin gracia.

A. Preparación de la Redención en el Antiguo Testamento.

I. Todos los actos salvíficos llevados a cabo por Dios antes de la Encarnación constituyen la *prehistoria de Cristo:* tenían significación de precursores.

También antes de Cristo se sirve Dios para su obra redentora de mandatarios terrenos, ya que tal obra se lleva a cabo por acciones históricas. Su voluntad salvífica tiende a realizarse en situaciones históricas concretas en que la Humanidad sufre y está en desgracia. Su "voluntad de realización" (Werwirklichungswille) (M. Buber, *Königtum Gottes,* Berlín, 1932), se manifiesta de mil maneras.

Se desarrolla desde la primera promesa (Protoevangelio) a través de la Alianza y de la creación de un pueblo de Dios que soporte el reinado de Dios y que reciba y transmita la salud, pasando, en fin, por los profetas hasta el mismo Cristo.

1. Los momentos más importantes de esta preparación son la Alianza con Noé y con Abraham y el fundamento, confirmación y acabamiento de ésta en el llamamiento a Moisés. Al pactar en la Alianza, Dios y el hombre no están frente a frente, como dos partes iguales, con los mismos derechos, sino que la iniciativa estuvo siempre del lado de Dios; El llamó al pueblo con quien quiso hacer pacto y El determinó las condiciones de la Alianza, que es un decreto suyo y de la cual es Señor. La Alianza es una gracia inmerecida y encierra una gran promesa: la salud de los pueblos. Dios hizo tal promesa de una vez para siempre, y no será derogada; subsistirá la Alianza porque fué hecha por Dios y no por el hombre; éste no podrá destruirla aunque se subleve contra el Señor de ella. La rebeldía podrá impedir la eficacia salvadora de la

Alianza, pero no anulará su validez; podrá apelar a ella siempre que se convierta y volverá de nuevo a la salud. Según esto hay dos momentos en la Alianza: por un lado, la voluntad salvífica de Dios, dispuesta a conseguir su fin a pesar de todas las confusiones de la historia, y por otra, la justicia provocada por la infidelidad humana a la Alianza. (Acentuación secularizada y unilateral del primer momento es la fe marxista en el progreso; los marxistas creen que a través de fracasos y catástrofes la historia evoluciona con toda seguridad hacia el paraíso en la tierra. Una acentuación parecida del segundo momento es el pesimismo del existencialismo contemporáneo).

La Alianza de Noé puede decirse en cierto sentido que es la expresión de la *religión natural*, de una relación entre Dios y los hombres, que aunque fuera realizada por Dios se cumple en un ámbito natural. Después del diluvio, Dios hace a Noé la promesa: "No volveré ya más a maldecir a la tierra por el hombre, pues los deseos del corazón humano, desde la adolescencia, tienden al mal; no volveré ya a exterminar cuanto vivo hice en la tierra. Mientras dure la tierra habrá sementera y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche" (*Gen.* 8, 21-22). Dios asegura al hombre un logrado desarrollo de su naturaleza. El hombre aprende que debe agradecer a la bondad de Dios lo que la naturaleza le concede, lo que tiene y necesita. Símbolo de esto es el arco iris. El Nuevo Testamento recoge esta promesa; San Pablo anuncia en Listra: "En las pasadas generaciones permitió (Dios) que todas las naciones siguieran su camino, aunque no las dejó sin testimonio de sí haciendo el bien y dispensando desde el cielo las lluvias y las estaciones fructíferas, llenando de alimentos y de alegría vuestros corazones" (*Act.* 14, 16-17).

2. Con la Alianza de Abraham empieza *la religión histórica en sentido riguroso*. No falta del todo el momento histórico en el pacto con Noé, ya que Dios interviene en la Historia, pero en Abraham tiene ya un fuerte carácter: Dios le promete una nueva tierra, una gran descendencia y la salud en ella de todos los pueblos, es decir, un fin concreto accesible a través de la Historia. Con el llamamiento a Abraham empieza el tiempo de la salvación, que durará hasta la segunda venida de Cristo. Entonces se echan los cimientos a la historia de Israel, a la de Cristo, a la de la Iglesia. Todavía vivimos de esta esperanza que Dios despertó en Abraham: en la esperanza de otra patria, de un "cielo nuevo" y una "tierra nue-

va", de la salvación de los pueblos. Si la esperanza de Abraham se fundaba en la palabra de Dios, la nuestra se apoya en la realidad que se nos ha revelado en Cristo.

La vocación de Abraham significa una *ruptura* con su vida anterior, incluso con su vida religiosa (es natural que Abraham participara en el culto religioso de su pueblo hasta que Dios le llamó); significa, además, el *comienzo* de una nueva existencia, incluso en el orden religioso; desde ahora debe obedecer al Dios vivo y verdadero (Mahoma se dió cuenta de esto y por eso funda en Abraham el monoteísmo, *Corán*, Sura 31).

La Biblia atestigua suficientemente que hubo cierta *conexión* entre la religión anterior y la nueva fe de Abraham en el Dios vivo. El encuentro de Abraham con el misterioso Melquisedec, sacerdote y rey de Salem, puede entenderse como expresión de esa relación entre ambas religiones. Se puede ver en Melquisedec un representante de esa religión natural antigua, de Noé, superada por la Alianza de Abraham. Mientras la antigua y natural vinculación del hombre a Dios, tal como fué instituída por Noé, había degenerado por todas partes en idolatría (*Rom.* 1, 23), Melquisedec era todavía fiel a ella y la fomentaba. Sorprende que Melquisedec esté, según la Epístola a los Hebreos, por encima de Abraham: su sacerdocio es universal, y por eso se asemeja más al de Cristo que el del pueblo escogido (*Hebr.* 7, 7-20). Verdad es que el llamamiento de Abraham debía ser para salud de todos los pueblos; pero antes de eso él y su descendencia fueron apartados de la comunidad de los demás pueblos para que se acentuara más la santidad y grandeza de Dios, por una parte, y el abandono y pecado de los hombres, por otra.

En Melquisedec se encuentran la religión natural, no degenerada por el orgullo de los hombres, y el impulso divino de la religión histórica, cuyo representante era Abraham. El encuentro de ambas religiones es de importancia fundamental. La "religión natural" puede no reconocer la religión histórica, apelando a su propio carácter de revelación. Esta fué en general la postura de las religiones extrabíblicas. Hay otra posibilidad, y es que la religión natural se considere como precursora de la fe de Abraham y, por tanto, desaparezca de la Historia al aparecer ésta, o mejor, que, desapareciendo, se incorpore a ella. Melquisedec saludó a Abraham en el nombre de Dios: la antigua religión reconoció la nueva fe; y aún más: en el sacrificio de pan y vino, puso a disposición de esa nueva fe todos sus dones; así, la nueva fe llenó la vieja religión, la incorporó y la superó.

II. El *fin* de Dios al preparar la Encarnación es la educación de la humanidad para Cristo. La humanidad debía acostumbrarse poco a poco a la presencia de Dios en su centro, en su pensar y querer, hasta que fuera apta para recibir al mismo Dios. Cuando estuvo madura, apareció el Hijo de Dios en la historia de los hombres. A este respecto, dice San Irineo: "Dios creó al hombre en el principio movido por su amor, escogió los patriarcas para que por ellos se salvase el pueblo, al que instruyeron y enseñaron a seguir a Dios; envió más tarde los profetas para que mantuvieran vivo el espíritu y la comunidad con Dios. El, que no necesitaba de nadie, obsequió con su compañía a los que le necesitaban y a los que le fueron aceptos les mostró el plan de la Redención. Sin que se dieran cuenta, los llevó a Egipto y les dió en el desierto la ley que les convenía y a los que penetraron en la tierra prometida, les dió su herencia... Verdaderamente, el Espíritu tiene muchos caminos, y rico y magnífico es el Padre. El Verbo sirvió a todos sin envidia, a los que se sometieron y dió a toda criatura la ley apropiada y congruente" (*Contra las Herejías* 4, 14, 2).

III. Cristo es la *plenitud de los tiempos* por ser el fin de los tiempos y por *llenar el tiempo de salvación* y *de la gloria de Dios* (*Eph.* 1, 10-23; *Gal.* 4, 4).

Cristo, fin de los tiempos.

a) Cristo es el *fin de los tiempos.* Todas las revelaciones anteriores son trascendidas en la revelación de Cristo; todas aluden a El; El las resume y revela su sentido último, de forma que sólo desde El pueden ser plenamente entendidas. "Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo" (*Hebr.* 1, 1-2).

Las *genealogías,* citadas varias veces al comienzo de los Evangelios de San Mateo y San Lucas, tienen el sentido de situar a Cristo como fin de la revelación de Dios a través de los siglos, de subrayar la continuidad entre el Antiguo y Nuevo Testamento. Las figuras citadas salen en larga procesión al encuentro de Cristo, como los profetas en los pórticos de las Iglesias medievales. Del sentido de las genealogías, habla San Irineo: "San Lucas muestra cómo las generaciones que van desde la generación del Señor hasta

Adán comprenden setenta y dos series. Une así el fin con el principio, atestiguando que es el Señor el que reúne así, a todos los pueblos, desparramados sobre la faz de la tierra, en la variedad de lenguas y de estirpes, resumiéndolas a todas con Adán en sí (*Adversus Haereses III*, 22, 3).

Cristo es el *Esperado* en todo el AT; allí se habla de El como del que va a venir. El AT es la prehistoria de Cristo, en la que en cierta manera se traslucen los rasgos de su vida. La figura de Cristo proyecta su sombra en el AT en una rara inversión del ejemplarismo griego y del pensamiento natural, que conocen tan sólo las sombras de lo que realmente existe. Aquí la aurora es el reflejo del día: el Antiguo Testamento es la irradiación del Evangelio. (*Hebr.* 10, 1; *Rom.* 5, 14; *Gal.* 3, 16; *I Cor.* 10, 6; *Col.* 2, 17). Según esto, todo el AT es un texto profético, cuyas *palabras* y *signos* se cumplen en Cristo.

Cristo, prometido en la palabra.

1. De que las palabras del AT se cumplen en Cristo hay en el Nuevo, no sólo testimonios concretos, sino continuos. Este pensamiento es el *leit motiv* del Evangelio de San Mateo, de la Epístola de Santiago y de la Epístola a los Hebreos. El AT anuncia a Cristo y a su reino.

aa) Esta relación domina los *Sinópticos* y *Hechos de los Apóstoles*. Según San Marcos, debía ocurrir en Cristo lo que ocurrió para que se cumplieran las Escrituras (*Me.* 14, 19; 15, 28). En San Lucas leemos palabras de María; según ellas, en la Encarnación se realiza la misericordia de Dios anunciada a los padres y a Abraham (*Lc.* 1, 54). En Cristo se reveló lo que fué deseado por los reyes y profetas, sin que les fuera dado verlo (*Lc.* 10, 24). A los discípulos de Emmaús les abrió Cristo el sentido de la Escritura, mostrándoles a la mano de Moisés y de todos los profetas, que la Escritura habla de El, y demostrarles, según los profetas también, que Cristo debía sufrir todo aquello para entrar en su gloria (*Lc.* 24, 25-32). El camino seguido por Cristo desde el principio estaba previamente descrito en la Escritura (*Lc.* 22, 37). Si los judíos hubieran creído en los profetas, testigos de la revelación de Dios, tendrían que haber creído en El (*Lc.* 24, 25-32). Según los *Hechos de los Apóstoles*, los profetas atestiguan que el que cree en Cristo recibe el perdón de los pecados (*Act.* 10, 43). San Pablo

pudo defenderse ante el rey Agripa diciendo que no había predicado otra cosa que lo que los profetas anunciaron que había de ocurrir (*Act.* 26, 2; cfr. 17, 2; 28, 23).

San Pedro, en el sermón de Pentecostés, predica que los profetas habían anunciado ya los días de la venida de Cristo y su segunda venida (*Act.* 3, 19-25). Los hijos de los profectas y de la Alianza traicionaron su causa al rechazar a Cristo. Si le reconocen, reconocen a la vez su propia historia fundada por Dios.

bb) Lo mismo podemos ver en San Juan: Los discípulos reconocen a Cristo como el Mesías del que escribieron Moisés y los profetas (*Io.* 1, 41-45). Cristo mismo se reivindica como Aquel de quien hablan las Escrituras (*Io.* 5, 39). Por eso Moisés mismo acusará a los incrédulos judíos ante Dios; si creyeran a Moisés, creerían en Cristo; pues Moisés de El escribió (*Io.* 5, 45-47). De El hablaba Isaías (*Io.* 12, 41) y Abraham se regocijó al ver en espíritu el día del Mesías, porque nacería de su descendencia (*Io.* 7, 25).

cc) *San Pablo* dice a los romanos que por medio de los profetas nos anunció Dios la Buena Nueva, cumplida en Cristo (*Rom.* 1, 2). La Ley y los profetas dieron testimonio de la salud (*Rom.* 3, 21), Cristo es el fin de la Ley (*Rom.* 10, 4) y por eso la Ley es la pedagoga y aya para llegar a Cristo (*Gal.* 3, 19-24). La Ley cumple esta tarea manteniendo despierta en el hombre la conciencia de pecado y debilidad, la nostalgia y anhelo del Mesías prometido por Dios. Es un recuerdo duradero de los divinos derechos de dominio y al mismo tiempo de su misericordiosa bondad, cuando impone los deberes a cumplir, para que la vida no sea devorada por la muerte, para que la muerte sea superada. En la Ley, Dios exige obediencia, pero tal obediencia es para la salvación. El que obedece no padecerá ni el deshonor ni la ignominia, ni los tormentos de conciencia y es, por tanto, la alegría del piadoso (*Ps.* 119, 14. 31; *Ps.* 1, 2). Aunque, como toda gracia divina, sea una carga; le recuerda al hombre la santidad de Dios y su propia imperfección; despierta en él la vivencia de la dignidad regia de Dios y de su propia desobediencia; ha sido dada como prueba (*Dt.* 13, 4; 8, 2) y a la vez es ocasión continua de fracaso, lo que nos hace conscientes de nuestra insuficiencia. Nos despierta del sueño del pecado; mantiene la intranquilidad en la conciencia, empujándola continuamente hacia Dios, que nos prometió la salud y la salvación. La Ley es, pues, preparación de la salvación, porque obliga al

ojo y al corazón a mirar la humana propensión al pecado, para desde allí remontarse a Dios, en quien tienen su patria la salud y la justicia. Cristo es el cumplimiento y la confirmación de las profecías (*Rom.* 15, 8). "Cuantas promesas hay de Dios, son en El sí; y por El decimos amén, para gloria de Dios en nosotros" (*II Cor.* 1, 20). El AT fué escrito para nosotros, para la Iglesia, para este momento en el que el tiempo del mundo ha conseguido ya la plenitud y su fin (*I Cor.* 10, 11; 9, 9; *Rom.* 4, 23-24). Sólo desde Cristo puede ser correctamente entendido el AT; sólo es un libro de vida para aquellos que lo conciben como testimonio de Cristo (*Io* 5, 39). Según San Pablo, hay un velo sobre el corazón de los judíos, que les impide entender el sentido de su propia Escritura; el pueblo escogido no se comprende a sí mismo al no entender su propia historia fundada por Dios. Quien desvincule de Cristo el AT, lo entenderá mal y lo tendrá por un mito, entre los demás mitos (*II Cor.* 3, 13-14).

dd) En la Epístola de San Pedro se resume todo esto: "Acerca de la salud de las almas inquirieron los profetas, que vaticinaron la gracia a vosotros destinada, escudriñando qué y cuál tiempo indicaba el Espíritu de Cristo y las glorias que habían de seguirlos. A ellos fué revelado que no a sí mismo, sino a vosotros, servían con esto, que os ha sido anunciado ahora por los que os evangelizaron, movidos del Espíritu Santo, enviados del cielo, y que los mismos ángeles desean contemplar" (*Pet.* 1, 10-12) Y así, dice Lactancio que "propiamente no hay dos Testamentos, porque el Nuevo no es más que el cumplimiento del Antiguo y ambos dan testimonio del mismo Cristo" (*Just.* div. lib. 4, cap. 20, n. 5).

Prefiguración de Cristo en el Antiguo Testamento.

2. Hemos visto que las palabras del AT aluden a Cristo; también sus *figuras* y *acontecimientos* tienen el mismo carácter profético. San Agustín dice del AT: "En la realidad misma y en los sucesos y no sólo en la palabra, debemos buscar el misterio del Señor" (*Insp.* 68, 2, 6); y Ruperto de Dacia, teólogo alemán de los primeros tiempos de la Escolástica, dice: "Los acontecimientos están llenos de misterios proféticos" (*Migne*, PL 167, 1.245 D).

Indiquemos algunos detalles concretos:

α) La paternidad de Adán es tipo de la futura paternidad de

Cristo (*Rom.* 5, 14). El primer Adán alude al segundo y se trasciende en El; si en un momento la historia decidió su camino por la desgracia, en otro se decidió por la salud (*Rom.* 5, 15-21; *I Cor.* 10, 6-11; 15, 21-22, 45, 55; *Gal.* 4, 22-31). Atención especial dedica San Pablo al carácter profético de la historia de Abraham (*Gal.* 3; *Rom.* 4). Si Adán es prefiguración en sentido negativo de la acción futura de Dios, Abraham lo es en sentido positivo; se traspasa a sí mismo y traspasa el tiempo de la Ley hasta la justificación en el símbolo de la Cruz (*Gal.* 4, 21-31; 3, 14; *II Cor.* 5, 14-15). También Jonás es prefiguración del Hijo del Hombre (*Lc.* 11, 29-30; *Io.* 3, 14; 6, 3-4).

Abraham recibió la "Buena Nueva" de que en él serían bendecidos todos los pueblos (*Gal.* 3, 8). Ese "evangelio" se hizo realidad en Cristo, ya que por El "se extenderá la bendición de Abraham a todas las gentes y por la fe en El recibiremos la promesa del Espíritu" (*Gal.* 3, 14). San Pablo es el heraldo de este evangelio, dado primeramente a Abraham y realizado en Cristo y que se predicará hasta el fin de los siglos. Es natural, según esto, que en la Epístola a los Hebreos se considere a Abraham como el principio y el símbolo de la verdadera fe, que el teólogo judío Filón dedicara un tratado a la emigración de Abraham, que los Padres de la Iglesia, por ejemplo, San Gregorio de Niza (*Contra Eunomio*, 22, PG 44, 940) viera en él ejemplo del alma que va desde este mundo hasta Dios, que el mismo Pascal, por fin, al sentir el fuego de la presencia de Dios, le caracterizara como Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob.

Cristo y el sacerdocio del Antiguo Testamento.

β) El *sacerdocio*, la *realeza* y el *profetismo* del AT son también prefiguración de Cristo y aluden, por tanto, a un sacerdocio, realeza y profetismo futuros.

aa) El *sacerdocio* del AT se realizó en distintas figuras: la función sacerdotal fué transmitiéndose de unos a otros. Uno tras de otro murieron los sacerdotes; continuamente fueron necesarios nuevos varones que aceptaran el oficio sacerdotal, para que no enmudecieran las preces y sacrificios por el perdón de los pecados. A pesar de la ininterrumpida cadena, ninguno pudo lograr en realidad el suplicado perdón. En las plegarias y sacrificios se mantuvo viva la esperanza de un tiempo futuro. Cristo está al

fin de la serie, como sacerdote prefigurado por todos los anteriores, en quien tiene plena realidad todo lo que significa el ser sacerdote: su sacerdocio es perfecto (*Hebr.* 7).

bb) Del mismo modo los profetas son precursores y enviados de Cristo, predicadores de la palabra divina, que tiene su resumen y punto culminante en Cristo (*Hebr.* 1, 14). El destino de los profetas prefigura el de Cristo: su historia de dolor es la introducción a la Pasión. Los hijos de Israel escarnecieron a los enviados de Dios, despreciaron sus palabras y se burlaron de ellos (*II Par.* 36, 16; *II Reg.* 19, 2-18; *Ex.* 17, 4; 32, 9; *Num.* 14, 10; 17, 14; *Ier.* 6, 10; 9, 25; 11, 19; *Is.* 40). Desde Abel a Zacarías, mataron a todos los profetas (*Lc.* 11, 49-52). En todos ellos está prefigurada la Cruz. Todo lo que los profetas anunciaron de Cristo se resume en *Juan Bautista*: Moisés vió de lejos la tierra prometida y Juan sólo de lejos vió el reino (*Lc.* 7, 28; *Io.* 3, 27-30). El último y más grande de los representantes del AT saluda al Prometido desde lejos y muere. Es precursor en su venida, en su palabra y en su muerte: en él se prefigura cruentamente la Cruz al final del AT y comienzo de la nueva Era. Así es interpretado el Bautista en el retablo de Isenheim: con sus largos dedos está apuntando a la Cruz. El debe crecer y yo disminuir. Porque Cristo es más que todos los enviados; la lucha contra Dios mantenida a través de la historia de la salvación tiene su punto máximo y su triunfo más rotundo en la muerte de Dios. Y entonces se agotará la paciencia divina (*Mc.* 2, 1-11; *Lc.* 11, 50; 13, 45; *Act.* 7; *Hebr.* 11-12). (Véase también E. Stauffer, *Die Theologie des NT*, 81.)

Cristo y la realeza del Antiguo Testamento.

cc) El *rey* es la forma más importante en que fué prefigurado el Mesías. La historia de las religiones ha puesto en claro hasta qué punto en las mentalidades primitivas tiene significación religiosa el rey o príncipe; es la aparición de lo divino en la tierra. Simultáneamente es representante del pueblo de tal manera que no siempre es fácil distinguir al rey del pueblo. Y así, la causa del rey es causa del pueblo, la victoria, victoria; la derrota, desgracia; el triunfo, orgullo y ornato; si el rey es piadoso, Dios es favorable al pueblo, pues en él todos son piadosos; pero si es ateo, acarrea la justicia de Dios sobre su pueblo, pues su culpa se extiende a todos

(L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, 1925, 60-62).

Los israelitas tienen esa concepción y anhelan un rey como el de los pueblos y tribus vecinas (*I Sam.* 8). Cuando Dios se le dió, fué aceptado como representante de El, pero no del mismo modo que en los pueblos paganos. Los reyes le fueron concedidos a Israel en circunstancias especiales: eran enviados, servidores y representantes de Dios de manera muy peculiar; no lo fueron de una figura divino-mítica, sino del verdadero Dios: Yavé. Se les llamó *ungidos* del Señor (*I Sam.* 2, 10; 12, 3; *Ecle.* 46, 19; *Ps.* 88 [89], 39; *Ps.* 2, 2).

Por ellos se realizó la obra de salvación preparatoria de la obra salvífica de Cristo, el Ungido. Todos los reyes del AT se trascienden en Cristo; El es el Rey y Ungido al que todos significaron.

En los más viejos textos del AT se promete un poderoso que hará salvación con poderes recibidos de Dios. Jacob, al bendecir a sus hijos, profetiza a Judá, su cuarto hijo, la dirección de todos los pueblos: "Tú en verdad eres Judá; te alabarán tus hermanos. Tu mano pesará sobre la cerviz de tus enemigos. Postraránse ante ti los hijos de tu padre. Cachorro de león, Judá; de la presa subes, hijo mío; posando, te agachas como león, como leona. ¿Quién le hostigará para que se levante? No faltará de Judá el cetro, ni de entre sus pies el báculo, hasta que venga aquél cuyo es, y a él darán obediencia los pueblos. Atará a la vid su pollino, a la vid generosa el hijo de la asna; lavará en vino sus vestidos, y en la sangre de las uvas su ropa. Brillan por el vino sus ojos, y de la leche blanquean sus dientes" (*Gen.* 49, 8-12). El caudillaje prometido a la tribu de Judá fué realidad concreta en David. Pero al caudillaje de Judá se le promete duración hasta que alcance solidez definitiva en aquél a quien pertenece el cetro. Este versículo (10) es el pasaje más antiguo de la Escritura, de los que hablan de un Mesías personal. El contexto y su historia demuestran que no es, como quieren algunos investigadores tendenciosos, una interpolación, sino parte original del libro. Más aún: da la impresión de estar unido a esperanzas y representaciones todavía más antiguas, de tal manera que supone que el lector le entienda a pesar de la oscuridad del estilo. Se promete un poderoso para el fin de los tiempos, que dé pleno y propio sentido al reinado de David. Su dominio no se limitará a las tribus de Israel, sino que abarcará a todo el mundo, incluso a los pueblos paganos. Traerá riqueza y seguridad, lo que no es más que un modo del lenguaje oriental, que alude a la realidad.

Este rey-salvador cabalgará sobre un asno, animal entonces muy considerado (*Ju.* 5, 10; 12, 14; *Zac.* 9, 9) y alude a los propósitos pacíficos; propósitos que merecen para el rey el nombre de "príncipe de la paz". (*Zac.* 9, 9; *Gen.* 49, 11-12). El vino crecerá en su reinado de paz en gran cantidad y espontáneamente. Habrá tanto vino como agua y podrán lavarse las ropas en él (cfr. *Am.* 9, 13; *Jl.* 4, 18; *Is.* 25, 6; y Dürr, *o. c.*, pág. 64-68).

Sentido semejante tiene la cuarta bendición de Balam. Tres veces había bendecido Balam a las tribus de Israel. El rey amalecita Balac, que le había llamado para maldecir a las tribus que aparecían amenazadoras junto a sus fronteras, estaba irritado y arrojó de su presencia al profeta de la desgracia: "Respondióle Balam: ¿No dije yo a tus mensajeros: Aunque me diera Balac su casa llena de plata y oro, no podré yo contravenir la orden de Dios, haciendo por mí mismo cosa alguna, ni buena ni mala, contra sus órdenes, y solamente lo que Yavé me diga, eso le diré? Ahora, pues, que voy a irme a mi pueblo, ven que te diga lo que este pueblo ha de hacer al tuyo al fin de los tiempos. Y volviendo a tomar la palabra, dijo:

Oráculo del hombre de los ojos cerrados; oráculo del que oye palabras de Dios, del que conoce los consejos del Altísimo, del que ve visiones del Omnipotente, de quien, al caer, se le abrieron los ojos, La veo, pero no ahora; la contemplo, pero no de cerca. Alzase de Jacob una estrella, surge de Israel un cetro, que aplasta los costados de Moab y el cráneo de todos los hijos de Set. Edom es su posesión; Seir, presa de sus enemigos; Israel acrecienta su poder. De Jacob sale el dominador, que devasta de las ciudades las reliquias" (*Num.*, 24, 12-19).

El profeta ve en el futuro una figura salvadora como estrella y como cetro. En el antiguo oriente—Babilonia, Egipto y también los cristianos—, era costumbre comparar a los reyes con estrellas, sobre todo con el Sol. Según Isaías, 14, 12, la estrella es la imagen del rey de Babilonia; la Iglesia primitiva celebró a Cristo en figura de sol; según el Apocalipsis (22, 16), Cristo es el lucero de la mañana. El cetro es atributo del poder regio (cfr. Dürr., *o. c.*, pág. 62 y siguientes).

La bendición de Balam es una profecía mesiánica del fin de los tiempos. En la expresión "el fin de los tiempos" y en el tono misterioso, aparece evidente. Moabitas y edomitas, vencidos temporalmente por David, rebeldes y vencedores después, son representantes de los enemigos del pueblo de Dios en el tiempo mesiánico (cfr. *Is.* 25, 9-11; 34, 5-15; 63; *Ez.* 35; *Aabd.* 18).

Aunque las bendiciones de Jacob y Balam prometan un salvador para el fin de los tiempos, podría verse a David *rey salvador*, como un cumplimiento precursor de esas promesas. De hecho, así fué interpretado el reinado de David: ordenó el interior, hizo paz con los enemigos, convirtió a Jerusalén en nuevo centro religioso. Dios, rey de los cielos, obra por medio de él: David es su Ungido (cfr § 140). Las acciones de David son acciones de Dios y la lucha contra el uno lo es contra el otro. Los enemigos de David son increpados por Dios: "¿Por qué se amotinan las gentes y trazan las naciones planes vanos? Se reúnen los reyes de la tierra y a una se confabulan los príncipes contra Yavé y contra su Ungido: rompamos sus coyundas, lejos de nosotros arrojemos sus ataduras. El que mora en los cielos se ríe, Yavé se burla de ellos. A su tiempo les hablará en su ira y los consternará en su furor. Yo he constituído mi rey sobre Sión, mi monte santo. Voy a promulgar su decreto: Yavé me ha dicho: "Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado yo. Pídeme y haré de las gentes tu heredad, te daré en posesión los confines de la tierra. Podrás regirlos con cetro de hierro, romperlos como vasija de alfarero." Ahora, pues, ¡oh reyes, obrad prudentemente; dejaos persuadir, rectores todos de la tierra. Servid a Yavé con temor, rendidle homenaje con temblor. No se aire y caigáis en la ruina, pues se inflama de pronto su ira. ¡Venturosos los que a él se acogen" (*Ps.* 1, 2). Los Hechos de los Apóstoles (4, 25) consideran este salmo como alusión de David a Cristo (cfr. *Decreto de la Comisión Bíblica*, de 1 de mayo de 1910). Aunque el texto primordialmente y de un modo directo tiene validez para David, ungido por Dios, claramente alude al *Ungido* de verdad, en el que se cumple lo empezado por David: la promesa salvadora de Dios y la esperanza del pueblo, vinculada a figura de un príncipe. Renueva y termina lo que, empezado por David, fracasó más tarde en manos de sus seguidores renegados (*Is.* 9, 6).

La creencia de que en Cristo se cumplió el reinado davídico, se apoya en numerosos textos del Antiguo Testamento que hablan de la duración eterna del reinado de David. Así dice el Señor Sebaot a su siervo David: "Y que cuando se cumplieren tus días y te duermas con tus padres suscitaré a tu linaje, después de ti, el que saldrá de tus entrañas y afirmaré su reino. El edificará casa a mi nombre y yo estableceré su trono para siempre. Yo le seré a él padre, y él me será a mí hijo. Si obrare el mal, yo le castigaré con varas de hombres y con azotes de hijos de hombres; pero no se apartará de él mi misericordia, como la aparté de Saúl, arrojándole de delante

de ti. Permanente será tu casa para siempre ante mi rostro, y tu trono estable es por la eternidad" *(II Sam.* 7, 12-16) *(I Par.* 17, 11-14; 22 9; *II Sam.* 23, 1-7). Se repite en el salmo 88 [89], versículos 20 al 38: "He dado mi ayuda a un valiente, he alzado en la nación a un valeroso. He hallado a David, mi siervo, lo he ungido con mi óleo consagrado. Mi mano le sostendrá con firme apoyo y mi brazo le hará fuerte. No le vencerá enemigo, no le abatirá inicuo. Destruiré ante él a sus enemigos y quebrantaré a los que le aborrecen. Serán con él mi verdad y mi misericordia y en mi nombre se alzará su poder. Pondré sus manos sobre el mar y su diestra en los ríos. El me invocará, diciendo: "Tú eres mi padre, mi Dios, la roca de mi salvación." Y yo le haré mi primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra. Yo guardaré eternamente con él mi misericordia, y mi alianza con él no será rota. Haré subsistir por siempre su descendencia y su trono mientras subsistan los cielos. Si traspasan sus hijos mi ley, y no siguen mis mandatos, si violan mis preceptos y no hacen caso de mis mandamientos, yo castigaré con vara sus rebeliones y con azotes sus pecados. Pero no apartaré de él mi piedad ni faltaré a mi fidelidad. No quebrantaré mi alianza y no retractaré cuanto ha salido de mis labios. Una cosa he jurado por mi santidad y no romperé la fe a David. Su descendencia durará eternamente y su trono durará ante mí cuanto el sol. Y como la luna permanecerá eternamente y será testigo fiel en el cielo" (*Ps.* 88 [89], 20-38) (también *Ps.* 131 [132], 11-18).

Así se convirtió David en imagen e ideal de un rey eterno. El pueblo deseó su vuelta en los tiempos de decadencia. Ante su imagen rebrotó siempre la fe y la confianza de que Dios enviaría en el futuro un rey-salvador, descendiente de David, que completara su obra. *David y las esperanzas puestas en él representan un paso decisivo en la preparación del Redentor.*

Los profetas anunciaron al Redentor como vástago de David, como Ungido de Dios, de quien son precursores todos los demás ungidos. Por boca de Oseas, dice el Señor: "Porque mucho tiempo han de estar los hijos de Israel sin rey, sin jefes, sin sacrificio y sin cipos, sin efod y sin terafim. Luego volverán los hijos de Israel y buscarán a Yavé, su Dios y a David, su rey, y se apresurarán a venir, temerosos, a Yavé y a sus bienes al fin de los días" (*Os.* 3, 4-5). (Véase también *Miq.* 4, 7; *Dan.* 7, 14).

Quien más habla de esto es Isaías. Mientras es extirpado el rey asirio y su ejército, como se tala un enorme bosque, llega a Israel un rey nuevo, al que se le compara a un vástago, nacido en el

tronco de Jessé, como David. "Y brotará una vara del tronco de Jessé, y retoñará de sus raíces un vástago. Sobre el que reposará el espíritu de Yavé, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Yavé. Y pronunciará sus decretos en el temor de Yavé. No juzgará por vista de ojos, ni argüirá por oídas de oídos, sino que juzgará en justicia al pobre, y en equidad a los humildes de la tierra. Y herirá al tirano con los decretos de su boca, y con su aliento matará al impío" (*Is.* 11, 1-4). Del mismo modo que el Espíritu de Dios vino a los caudillos de Israel (a Gedeón, *Jue.* 6, 34; a Saúl. *I San.* 11, 6) y les dió fuerzas sobrehumanas, así el Espíritu descenderá sobre el Mesías y no transitoriamente, sino en posesión perpetua y en la plenitud de los dones; impulsado por esa fuerza del Espíritu establecerá un reino de paz, que atraerá a todos los pueblos (cfr. *Is.* 9, 6; 43, 3; 48, 1).

El Mesías es garantía y plenitud del plan salvador; quien crea en El, puede y debe entregarse a Dios sin reserva. Cuando el rey Ajaz estuvo en la difícil situación de la guerra sirio-eframita (735-734) Isaías le amonestaba a confiar en Dios: "Sucedió en tiempo de Ajaz, hijo de Joatam, hijo de Ozias, rey de Judá, que Rasín, rey de Siria y Pecaj, hijo de Romelía, rey de Israel, subieron contra Jerusalén para combatirla, pero no pudieron tomarla. Y tuvo noticias la casa de David, de que Siria y Efraim se habían confederado, y tembló su corazón y el corazón del pueblo, como tiemblan los árboles del monte a impulsos del viento. Entonces dijo Yavé a Isaías: "Sal luego al encuentro de Ajaz, tú y tu hijo Sear-Yasub, al cabo del acueducto de la piscina Superior, camino del campo de Batanero, y dile: "Mira bien, no te inquietes, no temas nada y ten firme corazón ante estos dos cabos de tizones humeantes, ante el furor de Rasín, el sirio, y del hijo de Romelía, ya que la Siria ha resuelto tu ruina, con Efraim y el hijo de Romelía, diciendo. Marchemos contra Judá, apoderémonos de él, enseñoreémonos de él y démosle por rey al hijo de Tábel". He aquí lo que dice el Señor, Yavé: "Eso no se logrará, no será así, porque la cabeza de Siria es Damasco, y la cabeza de Damasco, Resín, y la cabeza de Efraim es Samaria, y la cabeza de Samaria el hijo de Romelía. Vosotros, si no tuviereis fe, no permaneceréis" (*Is.* 7, 1-9). Ajaz es difícil de convencer. Confía más que en Yavé en los aliados poderosos, en la habilidad diplomática y en la fuerza de sus guerreros. Yavé no entra en sus cálculos. Para conmoverle, le da Isaías una señal de Dios: "Pide a Yavé, tu Dios, una señal, o de abajo en lo

profundo o de arriba en lo alto. Y contestó Ajaz: "No la pediré, no quiero tentar a Yavé. Entonces dijo Isaías: "Oye, pues, casa de David: ¿Os es poco todavía molestar a los hombres que molestáis también a Dios? El Señor mismo os dará por eso la señal; he aquí que la virgen grávida da a luz un hijo y le llama Emmanuel. Y se alimentará de leche y miel hasta que sepa desechar lo malo y elegir lo bueno. Pues antes que el niño sepa desechar lo malo y elegir lo bueno, la tierra por la cual temes de esos dos reyes será devastada. Hará venir Yavé sobre ti, sobre tu pueblo y sobre la casa de tu padre, días cuales nunca vinieron desde que Efraim se separó de Judá" (*Is.* 7, 10-17). Ajaz rechaza esa señal de Dios, en apariencia por temor de Dios, pero en realidad por ateísmo. La ayuda de Dios es para él una ilusión y no vale la pena esforzarse por ella; así provoca la ira de Dios. Contra su voluntad se le dará la señal prometida, signo a la vez de salvación y de condenación, signo del castigo de Dios sobre la incrédula casa real. El niño que traerá la salud al pueblo fiel nacerá de una virgen (en hebreo *almah*, es decir, doncella núbil, intacta). En su juventud habrá la más amarga miseria: El comerá el pan de la necesidad. Pero su nombre "Emmanuel", es decir, "Dios con nosotros", significará la salvación que viene con El. Toda la desgracia tiene origen en la lejanía de Dios y la salud depende de que Dios habite de nuevo entre los hombres. Cuando venga "Emmanuel", el niño prometido para el futuro, los hombres podrán levantar confiadamente su cabeza. Quien confíe en ese futuro, no temblará ante la desgracia, ni buscará consejo en los fantasmas. "Así me ha hablado, Yavé, mientras se apoderaba de mi mano y me advertía que no siguiese el camino de este pueblo. Me dijo: No llaméis conjuración a lo que este pueblo llama conjuración. No tengáis miedo ni temor de lo que él tema; a Yavé Sebaot habéis de santificar, a El habéis de temer, de El tener miedo. El será piedra de escándalo y piedra de tropiezo para las dos casas de Israel, lazo y red para los habitantes de Jerusalén. Y muchos de ellos tropezarán, caerán y serán quebrantados, y se enredarán en el lazo y quedarán cogidos. Guardaré el testimonio, sellaré esta enseñanza para mis discípulos y esperaré a Yavé que oculta su rostro a la casa de Jacob. En El esperaré. Henos aquí a mí y a mis dos hijos, que me dió Yavé, como señales y presagios en Israel, de parte de Yavé Sebaot, que mora en el monte de Sión. Y todavía os dirán, sin embargo: Consultad a los evocadores y a los adivinos, que murmuran y susurran: ¿No debe un pueblo consultar a sus dioses y a sus muertos sobre

la suerte de los vivos para conocimiento y testimonio? Seguramente eso es lo que os dirán. Noche sin aurora, tribulación y hambre invadirán la tierra, y enfurecidos por el hambre maldecirán a su rey y a su Dios. Alzarán sus ojos arriba, luego mirarán a la tierra, pero sólo habrá angustia y tinieblas, oscuridad y tribulación. Mas se pasará la noche y ya no habrá tinieblas para el pueblo que andaba en angustia. Como al principio cubrió de oprobio a la tierra de Zabulón y a la tierra de Neftalí, a lo último llenará de gloria el camino del mar y la otra ribera del Jordán, la Galilea de las gentes. El pueblo que andaba en tinieblas vió una luz grande; sobre los que habitaban en la tierra de sombras de muerte, resplandeció una brillante luz. Multiplicaste la alegría, has hecho grande el júbilo, y se gozan ante ti, como se gozan los que recogen la mies, como se alegran los que reparten la presa. Rompiste el yugo que pesaba sobre ellos, el dogal que oprimía su cuello, la vara del exactor, como en el día de Madián. Ya han sido echados al fuego y devorados por las llamas los zapatos jactanciosos del guerrero y el manto manchado de sangre. Porque nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo, que tiene sobre su hombro la soberanía y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, padre sempiterno, príncipe de la paz, para dilatar el imperio y para un paz ilimitada, sobre el trono de David y sobre su reino, para afirmarlo y consolidarlo en el derecho y la justicia, desde ahora para siempre jamás. El celo de Yavé Sebaot hará esto" (*Is.* 8, 11-9, 6). (Véase también 8, 10; 2, 5-6).

El niño anunciado (7, 44) traerá alegría y paz. La luz es imagen de salvación y salud (*Is.* 42, 6; 49, 6; *Mt.* 4, 16). Al niño se le dan cuatro nombres de honor: *Milagro en el consejo,* porque al contrario que Ajaz, conoce y obra lo justo y lo más beneficioso; *Dios fuerte,* porque tiene poder para vencer las fuerzas antidivinas; *padre eterno,* porque entre El y el pueblo liberado, habrá una perenne relación paternal; *príncipe de la paz,* porque bajo su reinado se destruirán todos los signos e instrumentos de guerra y será garantizada la paz por su fuerza y sentimientos (cfr. *Ios.* Ziegler, Feldmann y Joh. Fischer para estos textos).

Miqueas anuncia el lugar donde nacerá el futuro Ungido: "Pero tú, Belén de Efrata, pequeño para ser contado entre las familias de Judá, de ti me saldrá quien señoreará en Israel, cuyos orígenes serán de antiguo, de días de muy remota antigüedad. Los entregará hasta el tiempo en que la que ha de parir parirá, y el resto de sus hermanos volverá a los hijos de Israel, y se afirmará y apacentará

con la fortaleza de Yavé y con la majestad del nombre de Yavé, su Dios; y habrá seguridad, porque su prestigio se extenderá hasta los confines de la tierra" (*Miq.* 5, 2-4). Belén es la patria de David (*Sam.* 17, 12; 20, 6). También se caracteriza al Mesías como perteneciente a la casa de David (véase *Am.* 9, 11; *Os.* 3, 5).

Jeremías dice estas palabras de parte de Yavé (23, 5-8): "He aquí que vienen días, palabras de Yavé, en que yo suscitaré a David un vástago de justicia, que, como verdadero rey, reinará prudentemente y hará derecho y justicia en la tierra. En sus días será salvado Judá, e Israel habitará en paz, y el nombre con que le llamarán será éste: "Yavé, nuestra justicia." Por eso vendrán días, palabra de Yavé, en que no se dirá ya: "Vive Yavé, que sacó de la tierra de Egipto a los hijos de Israel," sino más bien: "Vive Yavé, que sacó y condujo al linaje de Israel de la tierra del aquilón y de todas las otras a que los arrojó, y los hizo habitar en su propia tierra" (Véase también 30, 9; 33, 15). El futuro rey salvador es, por tanto, David resucitado.

Ezequiel profetiza entre sus compañeros de cautividad en Babilonia: "Suscitaré para ellas un pastor único, que las apacentará. Mi siervo David, él las apacentará, El será su pastor. Yo, Yavé, seré su Dios, y mi siervo David será príncipe en medio de ellas" (*Ez.* 34, 23-24).

La promesa que el ángel de Dios hace al sacerdote Josué también debe referirse al vástago de David (*Zac.* 3, 8): "Escucha, pues, Josué, sumo sacerdote, tú y tus compañeros que se sientan delante de ti. Sois varones de presagio. He aquí que yo hago venir a mi siervo Germen". Poco más adelante es caracterizado como rey: "Alégrate con alegría grande, hija de Sión. Salta de júbilo, hija de Jerusalén. Mira que viene a ti tu rey .Justo y salvador, humilde, montado en un asno, en un pollino hijo de asna. Extirpará los carros de guerra de Efraim y los caballos en Jerusalén, y será roto el arco de guerra, y promulgará a las gentes la paz, y será de mar a mar su señorío y desde el río hasta los confines de la tierra" (*Zac.* 9, 9-10).

Con este fondo pueden entenderse ciertos textos del Nuevo Testamento en los que se llama a Jesús el Unguido (Cristo, Mesías), en los que se le canta como a rey (cfr. § 162) o se le atribuye el trono de su padre David y el dominio sobre la casa de Jacob para siempre (*Lc.* 1, 22-23; 2, 4; *Mc.* 12, 35-37; *Mt.* 23, 37-39; 21, 1-11).

dd) Al futuro príncipe de la paz le pertenece un pueblo nuevo y un nuevo reino: el mesiánico. Primero es la casa de Jacob, con sus fronteras geográficas concretas ese pueblo dominado y salvado por El; pero su dominio se extenderá a toda la Humanidad: tiene horizontes universales; se extiende de mar a mar y desde aquí hasta el fin de la tierra (véanse *Zac.* 9, 9; *Dt.* 33, 17; *Miq.* 5, 3; *Ps.* 2, 8; *Ps.* 71 [72], 11; *Gen.* 49, 10). El pueblo de Israel es la base y punto de partida de la dominación universal de Cristo: al rey salvador se le atribuye el dominio del mundo. Se desarrolla progresivamente desde la casa de Jacob hasta llegar a todos los pueblos paganos. En el dominio universal del Mesías-Rey logra Dios su dominio sobre el mundo.

El reino mesiánico es universal, pero sirve a la realización del reino de Dios (sobre esto consúltese: H. W. Wolff, *Herrschaft Jawes und Messiasgestalt im Alten Testament*, en "Zeitschrift fur alttestamenttiche Wissenschaft", Neue Folge, 13, 1936, 17 en contra de Eichrodt, *Theologie des Alten Testamentes, I*, Leipzig, 1933, 262).

Cuando se nos describe el antiguo pueblo de Dios ante todo como la órbita preparada para el dominio del Mesías-Rey, tal pueblo se trasciende a sí mismo. Puede decirse que en el concepto viejotestamentario de Israel se significa inmediatamente "la totalidad de la descendencia de los hijos de Jacob, con la que se cerró el pacto del Sinaí. Pero ya la separación de las diez tribus del Norte de las otras dos que se quedaron al Sur, indica a las claras que aquella primera concepción del pueblo de Dios no es adecuada—según se ha de ver—para el pueblo de Dios o pueblo escogido del que se habla en el Nuevo Testamento. El pueblo sellado con la Alianza de Dios y que participa en su cumplimiento es un pueblo dentro de otro, por así decirlo. Nos movemos en el ámbito de la primera concepción cuando ahora consideramos a las tribus de Judá y Benjamín como el pueblo que junto con las tribus del Norte de Israel desaparecen de la historia con el tiempo. Ni siquiera las tribus de Judá y Benjamín es el pueblo sino que como dicen sus profetas es un resto santo de las tribus mismas convertidas y perdonadas por Dios a la hora de la justicia. ¿Quién pertenece a este resto? ¿Quién es ahora el pueblo de Dios? ¿Los miembros de una comunidad de creyentes que se agrupa alrededor del templo? ¿Los pocos justos que cumplen los preceptos de Yavé? Sí y no. Sí, porque de hecho hay que ver en primer término un pueblo así; no, porque la predicación y la esperanza proféticas no se limi-

tan a este pueblo; profetas posteriores—como Jeremías e Isaías—, hablan de un pueblo, de Jerusalén e incluso de Israel, como de una totalidad. El pueblo dentro del pueblo, el auténtico Israel, no se identifica ni con la totalidad de la descendencia de Jacob, ni con una parte de esa totalidad; el verdadero Israel, elegido, llamado y bendecido por Yavé, está sólo prefigurado en ambos pueblos, es su fin más allá de su historia. Este pueblo se es futuro a sí mismo, en el más riguroso sentido. Y primero hay que ver cuál es propiamente este pueblo (Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I, II,* 1938, 105-106). Es el Israel neotestamentario creado por Cristo.

ee) Al pueblo del Mesías-Rey le pertenece la tierra. También ahora podemos decir que cuando el Antiguo Testamento habla de la tierra primero prometida y concedida después al pueblo de Israel "se refiere directamente a la tierra de Caná, prometida a los patriarcas. Pero tampoco la dimensión geográfica, a pesar de sus condiciones, reúne todos los caracteres que expresa el contenido significativo de la tierra santa. Teniendo en cuenta que la descripción de esa tierra, que, según las profecías, mana leche y miel, se hace en tiempos en que la suerte de Caná no era nada envidiable, hay que entenderla como referida al paraíso perdido una y otra vez concedido para morada de ese pueblo: es la nueva tierra maravillosa en la que, llegada la hora, vivirá ese pueblo en medio de los otros en paz y alegría. Cierto es que se alude al país de Palestina, pero a través de él y en él se alude a aquel otro, invisible en la historia de Israel, porque es su fin y está más allá de ella, la tierra de Palestina espera justamente esta otra tierra" (*Ibid.* 106). La tierra esperada es esa tierra estrenada por la Resurrección de Cristo.

ff) Mediante el restablecimiento del reino de Dios, el Mesías-Rey logra la reconciliación entre Dios y los hombres. Su acción está también prefigurada en el Antiguo Testamento. El *año sabático* (año de reconciliación) representa, en primer lugar, un suceso de la historia de Israel. Según el Levítico (25, 8-9), deberá celebrarse cada siete veces siete años, empezando en el día de la reconciliación del último de los cuarenta y nueve años. Se anunciará a todo el país con voces de trompeta. En este año ni se sembrará ni se recogerá lo que dé por sí la tierra. A precio reducido les será a todos posible redimir las propiedades perdidas en esos cuarenta y nueve años. Ya Isaías ve en el año jubilar el año

de la gracia divina que el Ungido de Dios anunciará: "El espíritu del Señor, Yavé, descansa sobre mí, pues Yavé me ha ungido. Y me ha enviado para predicar la buena nueva a los abatidos, y sanar a los de quebrantado corazón; para anunciar la libertad a los cautivos y la liberación a los encarcelados. Para publicar el año de la remisión de Yavé y el día de la venganza de nuestro Dios. Para consolar a los tristes y dar a los afligidos de Sión, en vez de ceniza, una corona; el óleo del gozo, en vez de luto; la gloria, en vez de la desesperación" (*Is.* 61, 1-3). Este año del perdón tiene su último sentido en el tiempo de la gracia instaurado por Cristo. El gran día de la reconciliación es, según la epístola a los Romanos (3, 23), prefiguración del día histórico de la Reconciliación—del Viernes Santo—, que inauguró una nueva situación en el mundo (*Hebr.* 9).

gg) La reconciliación entre Dios y los hombres está prefigurada en el símbolo del pacto de Dios con el hombre. El Mesías-Rey instaura una nueva Alianza (*Mt.* 26, 28); las antiguas aluden a ésta. Se desarrollan en estadios distintos y sucesivos, cada uno de los cuales se trasciende en el siguiente. La alianza con Noé se ordena a la de Abraham, que a su vez fundamenta la elección de Israel. Su cumplimiento transitorio está expresado en la alianza del Sinaí, en su orden fundado en el amor y dominio de Dios. La alianza es aceptada por los profetas: por Amós, Isaías, Jeremías, Ezequiel; pero en ellos se ve ya justamente que no ha encontrado su forma definitiva: es todavía algo externo, que será superado en el futuro. Todo lo que se dice de la Alianza hay que entenderlo con esa perspectiva: todo pacto hecho incluye la esperanza de otro más perfecto. Ninguno, ni siquiera el del Sinaí, se considera como definitivo. El pacto último parece radicar más allá de todas las formas de alianza que encontramos en el Antiguo Testamento. La Alianza del Antiguo Testamento sólo se entenderá correctamente si se la considera como un proceso creciente, culminado y completo en Cristo.

hh) Aún hay que mencionar otro rasgo característico del Mesías-Rey. En El se rompen las fronteras nacionales de las promesas mesiánicas del Antiguo Testamento. Es el "siervo de Dios" lo que significa dependencia de Yavé y al mismo tiempo familiaridad con El: de El recibe misión y poderes. Siervo de Dios significa "hijo de Dios" más que esclavo de El; siervo de Dios son

los adoradores de Yavé, aquellos a los que el mismo Dios llama a su intimidad entre los que están aquellos hombres que tuvieron una misión importante confiada por Dios: Abraham, Isaías, Jacob, Moisés, Josué, David, Elías, Job, los profetas. El mismo pueblo—en cuanto totalidad—es designado a veces como "siervo de Dios" (cfr. *Is.* 41, 3-4; 43, 10; 44, 21).

En Isaías hay cuatro cantos al menos en los que se describe al Mesías-Rey como "siervo de Dios": es el Elegido, el llamado por Dios, aquel en quien Dios ha puesto su mano, a quien ha confiado una misión difícil, a quien ha concedido también su beneplácito.

"He aquí a mi siervo, a quien sostengo yo; mi elegido, en quien se complace mi alma. He puesto mi espíritu sobre él, y él dará la ley a las naciones; no gritará, no hablará recio, no alzará su voz en las plazas; no romperá la caña cascada ni apagará la mecha humeante. Expondrá fielmente la ley, sin cansarse ni desmayar, hasta que establezca la ley en la tierra; las islas están esperando su doctrina. Así dice Dios: Yavé, que creó los cielos y los tendió, y formó la tierra y sus frutos, que da a los que la habitan el aliento, el soplo de vida a los que por ella andan. Yo, Yavé, te he llamado en la justicia y te he tomado de la mano. Yo te he formado y te he puesto por alianza para mi pueblo y para luz de las gentes, para abrir los ojos de los ciegos, para sacar de la cárcel a los presos, del fondo del calabozo a los que moran en tinieblas" (*Is.* 42, 1-7).

En el segundo y tercer canto, el mismo "siervo de Dios" expresa su conciencia de llamado, cuya fuerza y responsabilidad se manifiestan en el hecho de llamar a toda la tierra a que le escuche. Cuanto más alto es elevado por la confianza de Dios, tanto más pesa sobre El la mano de Dios. Deberá recorrer un camino de amargura, de tribulación y dolor, pero el Señor, que le mandó seguir un camino de lágrimas y sangre, le llevará hasta la victoria.

"¡Oídme, islas! ¡Atended, pueblos lejanos! Yavé me llamó desde antes de mi nacimiento, desde el seno de mi madre me llamó por mi nombre. El hizo mi boca como cortante espada, El me guarda a la sombra de su mano, hizo de mí aguda saeta y me guardó en su aljaba. El me ha dicho: Tú eres mi siervo, en ti seré glorificado. Yo me decía: Por demás he trabajado, en vano y para nada consumí mis fuerzas, pero mi causa está en manos de Yavé, mi recompensa en las manos de mi Dios. Y ahora dice Yavé, el que desde mi nacimiento me formó para siervo suyo, para traer a él a Jacob, para congregarle Israel. Yavé me ha dado este honor, y El, mi Dios, será mi fuerza. Díjome: Poco es para Mí ser tú mi

siervo, para restablecer las tribus de Jacob y reconducir a los salvados de Israel. Yo te hago luz de las gentes, para llevar mi salvación hasta los confines de la tierra. Así dice Yavé, el Redentor de Israel, su Santo, al menospreciado y abominado de las gentes, al esclavizado por los tiranos. Verante los reyes, y se levantarán; los príncipes, y se prosternarán, por la obra de Yavé, que es fiel, del Santo de Israel, que te ha elegido. Así habla Yavé: al tiempo de la gracia te escuché, el día de la salvación vine en tu ayuda. Yo te formé y te puse por alianza de mi pueblo, para restablecer la tierra y repartir las heredades devastadas. Para decir a los presos: salid; y a los que moran en tinieblas: venid a la luz" (*Is.* 49, 1-9). "El Señor, Yavé, me ha dado lengua de discípulo, para saber sostener con mi palabra a los abatidos. Cada mañana despierta mis oídos, para que oiga como discípulo; el Señor, Yavé, me ha abierto los oídos, y yo no me resisto, no me echo atrás. He dado mis espaldas a los que me herían, y mis mejillas a los que me arrancaban la barba. Y no escondí mi rostro ante las injurias y los esputos. El Señor, Yavé, me ha socorrido, y por eso no cedí ante la ignominia e hice mi rostro como de pedernal, sabiendo que no sería confundido. Cerca está mi defensor. ¿Quién quiere contender conmigo? Comparezcamos juntos. ¿Quién es mi adversario? Que se ponga frente a mí. Sí, el Señor, Yavé, me asiste. ¿Quién me condenará? Todos ellos caerán en pedazos, como vestidos viejos: la polilla los consumirá" (*Is.* 50, 4-9).

En el cuarto canto el "siervo de Dios" es cantado como vencedor, que debe pasar el abismo del dolor y de la muerte para redimir los pecados del pueblo; es el rey que toma sobre sí las vergüenzas e ignominias de su pueblo, en el que, sin embargo, se revela también la magnificencia del pueblo redimido y glorificado.

He aquí que mi siervo prosperará, será engrandecido y ensalzado, puesto muy alto. Como de él se pasmaron muchos, tan desfigurado estaba su rostro que no parecía ser de hombre, así se admirarán de él las gentes, y los reyes cerrarán ante él la boca, al ver lo que jamás vieron, al entender lo que jamás habían oído. ¿Quién creerá lo que hemos oído? ¿A quién fué revelado el brazo de Yavé? Sube ante El como un retoño, como retoño de raíz en tierra árida. No hay en él parecer, no hay hermosura que atraiga las miradas, no hay en él belleza que agrade. Despreciado, desecho de los hombres, varón de dolores, conocedor de todos los quebrantos, ante quien se vuelve el rostro, menospreciado, estimado en nada.

Pero fué él, ciertamente, quien tomó sobre sí nuestras enfermedades y cargó con nuestros dolores, y nosotros le tuvimos por castigado y herido por Dios y humillado. Fué traspasado por nuestras iniquidades y molido por nuestros pecados. El castigo salvador pesó sobre él, y en sus llagas hemos sido curados. Todos nosotros andábamos errantes, como ovejas, siguiendo cada uno su camino, y Yavé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros.

Maltratado y afligido, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, como oveja muda ante los trasquiladores. Fué arrebatado por un juicio inicuo, sin que nadie defendiera su causa, cuando era arrancado de la tierra de los vivientes y muerto por las iniquidades de su pueblo. Dispuesta estaba entre los impíos su sepultura, y fué en la muerte igualado a los malhechores; a pesar de no haber en él maldad ni haber mentira en su boca. Quiso quebrantarle Yavé con padecimientos.

Ofreciendo su vida en sacrificio por el pecado, tendrá posteridad y vivirá largos días, y en sus manos prosperará la obra de Yavé. Librada su alma de los tormentos, verá, y lo que verá colmará sus deseos. El Justo, mi siervo, justificará a muchos y cargará con las iniquidades de ellos. Por eso yo le daré por parte suya muchedumbres y recibirá muchedumbres por botín; por haberse entregado a la muerte y haber sido contado entre los pecadores, cuando llevaba sobre sí los pecados de todos e intercedía por los pecadores" (*Is.* 52, 13-53, 12).

En los escritos del Nuevo Testamento se refieren a Jesús los dolores del "siervo de Dios", del que habla Isaías; tales dolores son profecía de los de Cristo. El es el verdadero "Siervo de Dios" (*Mc.* 10, 45; *Mt.* 20, 28; *Mc.* 14, 24; *Mt.* 26, 28; *Lc.* 4, 18-19; 22, 37; *Act.* 3, 13; 4, 24; 30, 8, 32), en quien se cumple todo lo que Isaías dice del siervo de Dios.

También en los tiempos posapostólicos se caracteriza a Cristo como verdadero siervo de Dios, por ejemplo, en la primera Epístola de San Clemente (*I Clem.* 59, 2-4), en la Doctrina de los Doce Apóstoles (9, 2-3-10, 2-3), en las Actas del martirio de San Policarpo (14, 1; 3, 20), en la Epístola de Bernabé (6, 1; 9, 2).

En el sacrificio cruento de Cristo se cumplió lo que los antiguos cantos profetizaron. Cristo pudo explicar su dolor a los suyos desde las antiguas profecías: "¿No era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria?" (*Lc.* 24, 26).

Véanse las traducciones y los comentarios de: Ios. Ziegler, 1948, John. Fischer, 1939, Fr. Feldmann, E. Henne, así como Fr. Feld-

mann, *Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Isaias*, Münster, 1913. John Fischer, *Wer ist der Ebed Jahwe?*, Münster, 1922. S. van der Ploeg, OP, *Les Chants du Serviteur de Jahvé*, París 1936. F. Ceuppens, OP, *De prophetiis messianicis in Antiquo Testamento*, Roma 1935. L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung*, Berlín 1925. El mismo, *Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik*, Münster 1923. J. Gewiess, *Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte*, Breslau 1939. Fr. Leist, *Zeugnis des Lebendigen Gottes*, Donauwörth 1948. En estas obras se encontrarán abundantes datos bibliográficos.

ii) En el libro de Daniel hay un nombre especial para el dominador del reino futuro establecido por Dios: Hijo del hombre. Dios, superior a todos los dioses paganos, a todos los reyes y pueblos les llama a cuentas por sus excesos y deja que los grandes imperios se derrumben. El reino de Dios triunfará sobre ellos. Su Señor será el "hijo del hombre". (Sobre este punto puede verse § 152.)

kk) Stauffer estudia el eco de esta consideración histórico-teológica en el arte cristiano antiguo (*Die Theologie des AT*, 79): "En la mitología griega predomina el principio de la tautología. El muerto es Osiris; la muerte y arrojada a las regiones del Hades es Perséfone; el dominador divinizado es Zeus; Helios, Hércules o Eneas... Por todas partes irrumpe la representación fundamental de la simultaneidad o, mejor, de la atemporalidad mítica. Los hombres del Nuevo Testamento, los pintores y escultores de la Antigua Iglesia piensan fundamentalmente de forma temporal, histórico-teológica. En vez de la tautología atemporal tenemos la *tipología* de la historia de la salvación. Los dolores de José son prefiguración de la pasión de Cristo; el camino de Isaac hacia el sacrificio lo es del Calvario; por eso Isaac carga con una cruz en lugar de un haz de leña. La acción salvadora de Cristo repara el pecado de Adán; por eso aparece bajo la Cruz el cráneo del primer hombre, sepultado por secreto designio de Dios en el Gólgota y redimido por la sangre que mana de Cristo. He aquí motivos concretos que se resumen en ciclos tipológicos llamados concordancias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Citemos un ejemplo de tiempos de Constantino: la expulsión de Adán del Paraíso y la entrada en él del buen ladrón; diluvio y Bautismo de Cristo; Isaac camino del sacrificio y Cristo con la Cruz a cuestas; venta de José y venta

de Jesús; paso por el mar Rojo y la bajada de Cristo a los infiernos; retorno a la luz de Jonás y Ascensión. Así los acontecimientos del tiempo de las profecías aluden uno tras otro al tiempo de su cumplimiento. También las *palabras proféticas* del Antiguo Testamento tienen representación en los pintores y escultores de la primitiva Iglesia: en la catacumba de Priscila aparece el profeta Isaías apuntando con la mano en alto hacia la Virgen María y la estrella mesiánica; y en un sarcófago posterior se ve a Moisés con el libro de la Ley, que tiene como emblema de su escondida teología el monograma de Cristo."

3. Por donde abramos el AT encontraremos *prehistoria de Cristo,* ordenada de palabra y obra, hacia la Cruz. Por eso la Iglesia, además de contar las profecías del AT, como uno de los testimonios más importantes de la divinidad de Cristo, se sirve en su Liturgia de los profetas para presentar viva y gráficamente la figura de Cristo. Incluso en la celebración de los Misterios, cuando se conmemora la obra salvífica de Cristo, se presentan imágenes y relatos del AT para expresar la fuerza y riqueza de la obra de Cristo (véase la Liturgia del Sábado Santo). *San León Magno* predica a sus fieles: "Amadísimos: De todo lo que la misericordia de Dios ha hecho desde el principio para la salvación de los mortales, nada más admirable y sublime que la crucifixión de Cristo por el mundo. A este gran misterio se ordenan todos los misterios de los siglos pasados; y todo lo que en símbolos se presenta en los distintos sacrificios, en las distintas prefiguraciones proféticas e instrucciones legales, según santa disposición, anuncia esta decisión y promete este cumplimiento para que ahora que se han terminado los signos y símbolos, nuestra fe en lo cumplido se fortalezca con la esperanza de las anteriores generaciones" (cit. Th. Breme, *Leo der Grosse. Die Passion,* 18, Sermón 54, cap. 1).

Se discute animadamente cómo debe entenderse ya *en concreto* esa referencia a Cristo del AT. Según una de las interpretaciones, el AT es un *transparente,* a través del cual se entrevé Cristo por todas partes. Según esto, los textos viejotestamentarios tienen bajo su sentido histórico y sobre él otro sentido cristológico inmediato: hablan directamente de Cristo y de la Iglesia. El sacrificio de Abraham, por ejemplo, es una prefiguración de la Pasión de Cristo hasta en los menores detalles. El AT habla de Cristo como del que va a venir y el NT como del que ya ha aparecido; pero ambos se refieren

al mismo Cristo. Según la *segunda opinión*, el AT no dice simplemente lo que el N, sino algo distinto. Es en cierto modo el *prólogo* de Cristo y se refiere tanto a Israel como a la humanidad de Cristo. El AT debe entenderse, por tanto, en su sentido histórico, según lo requieren las situaciones históricas testificadas en él. Los acontecimientos de toda esta espesura histórica, que se atestigua en el AT, se trascienden hacia el futuro, pero no son en sí mismos puro reflejo del futuro. Según esta opinión, sólo así se conjurará el peligro de que la auténtica historia, descrita en el AT y ocurrida en él, se convierta en apariencia y sombra. El AT, siendo algo más que una transparencia del futuro, conserva su significación, incluso después de su plenitud y cumplimiento. La interpretación del AT debe referirse a Cristo, pero no puede ser cristológica.

Se puede decir respecto a tal polémica que ambas opiniones son defendibles. A favor de la segunda está el hecho de que parece que explica mejor que la primera la potencialidad histórica del AT; la primera tiene el peligro de convertir en puros símbolos los acontecimientos testificados en el AT. Sin embargo, hay que decir que no pocos textos del AT se refieren directamente a Cristo. Así, por ejemplo, algunos salmos y profecías deben entenderse como referencia inmediata a Cristo.

Respecto *al modo de cumplirse lo prometido*, Cristo y su obra no están unívocamente en la línea de todo lo que se dice de El en el AT. Sencillamente, Cristo da la auténtica interpretación en cuanto que a través de El se sabe por vez primera lo que definitivamente significa este o el otro texto. Así, por ejemplo, la presentación nacional-política que el AT hace del Mesías futuro es echada a un lado por Cristo, sufriendo de este modo un cambio de significación el sentido inmediato de las palabras. Pero justamente así se hace patente que Dios, autor principal de la Escritura y del AT, es quien interpreta propia y definitivamente. Porque Cristo determina el sentido auténtico de las promesas viejotestamentarias, invocando la autoridad divina, y prefija el modo de su cumplimiento, pueden contradecirle sus contemporáneos, fiados del AT, invocando la letra de los textos, y con cierta apariencia de razón, como que El y su obra no fueran el cumplimiento de lo que estaba prometido.

b) *Cristo, último contenido de los tiempos*

b) Cristo es la plenitud de los tiempos, todavía en otro sentido: llena el tiempo empezado en El con la salvación prometida en el AT. En Cristo aparece la salvación prometida a lo largo de siglos. El es el realizador del proyecto salvífico de Dios. Sólo por El no ha rebosado el cáliz de la ira divina; porque El iba a beberle por la salvación del mundo perdido (*Rom.* 3, 15-16). Antes de Cristo los tiempos estaban cerrados en el pecado; por El viene el gran Retorno. En la Epístola a los Romanos se pinta con negros colores la época precristiana. De pronto el Apóstol salta de alegría: ahora todo es distinto (3, 21). La época que inaugura Cristo es como una copa llena de amor de Dios. Desde este *ahora* (Nunc) se vuelven a mirar el *antes* los apóstoles Pedro, Pablo y Juan. Antes eran las tinieblas y ahora es la luz (*Eph.* 5, 8). Ahora ha llegado la Reconciliación, ahora ha llegado la salud (*Rom.* 5, 9. 11. 14-15; 12, 11; *Eph.* 2, 13; 3, 5; *Col.* 1, 26; *II Cor.* 5, 14-15; 6, 2). Antes estaban los hombres lejos de Dios, ahora han sido puestos en su cercanía (*I Pet.* 2, 10). Antes estaban bajo poderes antidivinos pero ahora ha sido sacudido su yugo (*Io.* 4, 23; 11, 50. 52; 12, 31; 18, 14). Antes dominaba la muerte, ahora la muerte ha sido sometida (*I Cor.* 15, 20). La resurrección del Señor ha inaugurado un *tiempo nuevo;* ya no pertenece la última palabra a la decadencia y caducidad, sino a la vida, que está exenta de las mordeduras de la muerte. El morir debe desde ahora servir a la vida.

c) *Sorpresa de la aparición de Cristo*

c) A pesar de las profecías, Cristo llegó *inesperadamente.* Los judíos del tiempo de Jesús habían entendido mal las promesas viejotestamentarias; en vez de ver en la Ley un constante aviso de la santidad de Dios y del propio pecado encontraron en el exacto cumplimiento de la Ley y los preceptos de ella derivados un medio de estar seguros frente a la justicia divina, de sentirse libres frente a Dios. La piedad farisaica va a parar en un asegurar el propio yo frente a las exigencias divinas. Las profecías del reino de Dios venidero fueron interpretadas como refiriéndose a un reino terrestre y político. Las mismas cosas que Cristo decía en imágenes y parábolas para explicar lo invisible e inefable fueron inter-

pretadas al pie de la letra y entendidas como dichas del poder y reinado terrestres. Y así tuvo que ocurrir aquella profunda e irreconciliable oposición entre Cristo—en quien se cumplían todas las promesas viejotestamentarias—y los portadores de estas promesas; entre Dios y el cumplidor de su voluntad salvífica, por una parte, y los súbditos, por otra. El fin de esta oposición es la Cruz. San Pablo explica la significación y reprobación del viejotestamentario portador de la Revelación: "Os digo la verdad en Cristo, no miento, y conmigo da testimonio mi conciencia en el Espíritu Santo, que siento una gran tristeza y un dolor continuo en mi corazón, porque desearía ser yo mismo anatema de Cristo por mis hermanos; mis deudos, según la carne; los israelitas, cúya es la adopción, y la gloria, y las alianzas, y la legislación, y el culto, y las promesas; cúyos son los patriarcas, y de quienes según la carne procede Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos, Amén" (*Rom.* 9, 1-5). (Cfr. *Tratado sobre la Iglesia y los Sacramentos.*)

Con estos precedentes se esclarece el *doble sentido* del AT y de su relación a Cristo. Tiene carácter de precursor, y por eso, entre él y la Revelación ocurrida en Cristo, hay a la vez diferencias y relaciones, discontinuidad y continuidad. El gnóstico Marción († hacia el 160) subrayó exclusivamente las diferencias afirmando una radical oposición entre el A y NT, entre el Dios de la Ley y el Dios de la Gracia. Contra él, San Ireneo enseñó y esclareció las relaciones entre ambos. Pero a la vez el NT representa algo nuevo: debe sentirse, pues, como algo nuevo. San Ireneo tampoco se olvida de este aspecto. Para hacer más accesible a sus contemporáneos, la novedad del cristianismo se vale de una comparación; realidad familiar y acostumbrada entonces, el hecho de que el rey de los cielos preparara largamente su venida enviando heraldos no disminuye la novedad que significa su verdadera y real llegada; con la llegada de su propia Persona viene por vez primera su bondad, y con ella la alegría y la libertad (*Adv. Haereses* 4, 34). (Véanse K. Prümm, *Zur Terminologie und zum Wesen der christlichen Neuheit bei Irenäus;* en Pisciculi, *Studien zur Religion und Kultur des Altertums Franz Jos. Dölger dargeboten* (dedicados), Münster 1939, 192-219. Idem, *Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung,* Freiburg i. Br. 1939.)

A la llegada de la nueva Alianza queda anticuada la anterior. La revelación cristiana es eternamente joven; los que la preparaban pierden con su llegada el sentido propio de su existencia. Su trage-

dia y su culpa consiste en no entender que son precursores y en no estar dispuestos a abrirse a lo nuevo, cuando lo nuevo ha llegado. Es en cierto sentido una paradoja que el pueblo de Dios del AT siga coexistiendo, a pesar de ese su envejecimiento, con el del NT. Sin embargo, se hace comprensibe esta paradoja si se piensa que aún tienen un gran papel que realizar en la segunda venida de Cristo (cfr. *Tratado de los Novísimos*).

B) *Preparación extrabíblica de la salvación*

IV. *Los pueblos que estaban fuera del dominio de la revelación viejotestamentaria* fueron preparados por Dios para la llegada del Salvador, al serles permitido (aparentemente) seguir su propio camino y tener así cada vez más viva conciencia y un conocimiento experimental de lo inasequible que es todo anhelo e impulso cultural puramente humano y apartado de Dios; y a la vez mediante la Providencia y la voz de la conciencia que les grita incesantemente (*Act.* 14, 15-16; 17, 27-28; *Rom.* 1, 24; cfr. vol. I, § 30). En realidad la nostalgia de salvación de los pueblos extrabíblicos se hace patente tanto en su filosofía como en sus religiones.

De ellos también puede decirse, aunque en un sentido esencialmente atenuado, que tienen significación de precursores. Por eso hay también entre ellos y la revelación cristiana ciertas relaciones y diferencias, incluso oposición. Los Padres de la Iglesia subrayan ya uno ya otro aspecto y a veces sólo uno de ellos. Ven relación simplemente en el hecho de que a los filósofos paganos precristianos les fueran conocidas totalmente o en parte las verdades de la fe; así San Agustín, por ejemplo, cree que Platón conoció la existencia del Verbo divino. La diferencia es mayor aquí que entre ambos Testamentos y más débiles las relaciones; por lo general los Padres la vieron menos en la doctrina que en el culto. La grandeza y peligro de las religiones extrabíblicas estriba en su significación de precursoras. El peligro consiste en que se resisten a reconocer y aceptar la revelación hecha en Cristo; la mayoría de las veces se declaran contra ella, convirtiéndose en enemigos de Aquél, cuya preparación era su misión y el sentido de su propia existencia. Así por ejemplo, la función de Buda es preparar la India para Cristo; pero a la vez es su más perfecto contradictor (R. Guardini).

De las religiones paganas que no reconocen a Cristo se puede decir con mucha más razón que se han hecho anticuadas después de su venida. En su esencia no son falsas, aunque estén en un zarzal de errores, sino anticuadas. Esto vale sobre todo para todas las religiones extrabíblicas.

Una situación especial tiene en esto el *Islamismo*. Significa, frente al cristianismo, un retroceso hacia un estadio ya sobrepasado; como si para sus seguidores hubiera sido inconcebible la revelación cristiana y se hubieran hundido por eso en un grado ya superado; también está, pues, entre las religiones anticuadas (cfr. J. Daniélou, *Le mystère de l'Avent*, París, 1948. Idem, *La typologie d'Isaac dans le christianisme primitif*, en: "Bíblica", 1947, 363 sigs. Idem, *Dialogues*, París, 1948, Idem, *Le mystère du salut des Nations*. Idem, *Origène*, París, 1948. Idem, *Le signe du temple*. Idem, *Histoire et théologie*, en "Rev. des sc. rel.", 1949, Cahier I. Véase también la obra del mismo autor, en preparación, *Les precurseurs*).

C) *Duración de la preparación*

V. La pregunta de *por qué la salvación tardó tanto después del pecado*, será siempre una cuestión misteriosa y sofocante, en vista del poder terrible del pecado y de su amplia extensión. Los Padres y Teólogos medievales dan las siguientes razones de la tardanza y espera de Dios: la justicia de Dios en todo su rigor y seriedad se hace patente justamente en esta tardanza de la salvación; la dignidad del Salvador, cuya venida es el acontecimiento más importante de la historia de los hombres, exigía una larga y cuidada preparación; finalmente el deseo humano de salvación divina y la preparación para ella se hacen más vivos, cuanto más inútiles se demuestran todos los intentos humanos de librarse de la desgracia y perdición.

A la vista de los siglos, que transcurren entre la caída y la venida del Salvador, no debe olvidarse que también antes de la Encarnación del Hijo de Dios se le concedía la salvación al hombre, *ya que no podía condenarse sin culpa propia*. La salvación en Cristo se proyecta también hacia atrás; también los tiempos precristianos están iluminados por la luz del que va a venir y participan de la obra redentora a modo de preparación de ella. No hay que pasar, además, por alto que si bien con la venida de Cristo se nos hace partícipes de una mayor salud, también tenemos mayor

responsabilidad (*Hebr.* 2, 3); la responsabilidad antes de la venida de Cristo era más reducida. La revelación amenaza menos con el infierno en los tiempos precristianos; sólo cuando su poder ha sido vencido, manda tener cuidado con él: "y, sin embargo, debiera esperarse que la amenaza del infierno era menos necesaria en aquellos tiempos, en que el pecado era más poderoso, más grande la dureza de corazón y más acuciante el peligro de condenación eterna. Es completamente incomprensible, aun sin atender a la ley indicada de la progresiva evolución de la justicia, la razón de que la Revelación pase en silencio la condenación en la otra vida justamente en la época de la dureza indomable de corazón y de la titánica rebeldía y mientras las religiones paganas amenazaban con ella. Las disposiciones históricas de Dios no tienen como fin conceder al infierno el mayor botín posible, sino arrancar a los gigantes el mayor número posible de presas. Incluso los castigos que caen sobre todo el pueblo son medios de salvación, de penitencia y expiación para el individuo, santificado y bendecido por la Sangre del Salvador que ha convertido al mal de instrumento de perdición en instrumento de salvación, en cuanto alcanza su voluntad salvífica, es decir para todos los pueblos y para todos los tiempos" (Schell).

CAPITULO II

JESUCRISTO, HIJO DE DIOS HECHO HOMBRE

§ 144

Estado de la cuestión

1. Cuando se pregunta por la más íntima *esencia del Cristianismo*, sólo cabe una respuesta: es Jesucristo. En El Dios mismo entra en la historia humana; ha tomado sobre sí el destino humano, se ha hecho responsable de él y así le ha superado (Guardini). En El, Dios se ha inclinado hacia la humanidad, para elevarla hacia sí. Toda otra cosa que pueda llamarse parte constitutiva del Cristianismo—su doctrina, sus preceptos éticos, su liturgia, los sacramentos—, es cristiana por ser realización, exigencia o actualización de la persona de Cristo y sólo en cuanto es tal. No hay doctrina ética o culto cristiano, que no se refiera a El. La doctrina es actualización e interpretación de sí mismo; la moralidad es imitación de Cristo; el culto es participación en la glorificación que El hace al Padre. El lo es todo: es el centro vital del que todo fluye y en el que todo desemboca; todo lo que se ha creído, enseñado, exigido, hecho, rezado y sufrido, en la Iglesia, lleva su signo. Según esto *ser cristiano* es lo mismo que estar *en comunidad con Cristo*, reconocerle como Señor. participar de su vida. El Sí a sus palabras, la obediencia a sus mandatos, tienen cuño cristiano en cuanto expresan un sí a El mismo.

El ser cristiano es algo muy distinto de ser partidario de Sócrates y Platón o de cualquier otro fundador de religiones. Es *budista* el que sigue el camino de Buda, socrático, el que acepta la doctrina de Sócrates; pero cristiano sólo es aquél que se entrega a Cristo: el ser cristiano está fundado en Cristo. La vida de Cristo es, sin duda, única e irrepetible; no está en el aire como un mito sobre el transcurso de la historia del Cristianismo, sino que se hace y realiza en un tiempo histórico exactamente circunscrito. Y, sin embargo, sólo es cristiano aquél que en su aquí y ahora participa de la vida y muerte de Cristo. Este es el misterio del cristiano: el ser uno con Cristo, y, sin embargo, no perderse a sí mismo, sino ganarse en El.

San Pablo caracteriza este modo de existencia como un *ser en Cristo y con Cristo.* Tal ser se instaura en el bautismo. Después el hombre crece con Cristo a través del dolor y de la muerte hacia la transfiguración; está metido de lleno en el ámbito de su muerte y Resurrección. El yo del bautizado está dominado y formado completamente por el Yo de Cristo. En el tratado de la Gracia se explicará más detenidamente qué significa este modo de existencia. Si existencia cristiana significa el *ser uno mismo* en Cristo y el ser de Cristo en nosotros, el hombre en el Bautismo queda indisolublemente unido a Cristo. La unión con Cristo es indestructible. A pesar de todos los esfuerzos por separarse de Cristo, el bautizado siempre tendrá el carácter de su pertenencia a Cristo; aunque escoja el modo de existencia de los condenados, jamás volverá a separarse del todo de la comunidad con Cristo.

2. Surge la cuestión de si el hombre *puede soportar esta perduradera e íntima proximidad de otro,* de si puede resistir el que no le queda ya un espacio reservado para él sólo, de si el humano orgullo o mejor, la natural autoconciencia del hombre, no debe rebelarse contra ese completo imperio de otro yo. ¿Cómo y quién debe ser aquél, con quien es posible una unión tan indisoluble, tan profunda y tan completa, sin que se pierda la personal mismidad y la conciencia de sí dada con ella? Hay que convencerse de que Cristo no nos domina y manda como un extraño, sino que lleva hacia la plenitud eso más íntimo de nosotros, esa mismidad nuestra más profunda, escondida y oculta para nosotros mismos, al llevarnos hacia Dios. Cuando preguntamos, pues, quién es, comprometemos mucho más que al preguntar por otras figuras históricas y lo hacemos con mucha más seriedad que cuando pretendemos saber las fuerzas y poderes que forman nuestro propio destino: preguntamos

por El con la urgencia de quien intenta penetrar y comprender la propia existencia. Cristo no está como una figura de santo en un remoto pasado histórico, sino en nuestra misma actualidad como fundamento vital y configurador; de tal manera, que encontramos nuestra propia mismidad gracias a su fuerza activa, gracias a su *dynamis*.

3. Desde esta significación de la persona de Cristo para nuestra salvación *se hace también patente la íntima unión entre El y su obra*. Siempre ocurre que la obra es *expresión* del hombre; pero nadie se compromete del todo en ella y la obra puede durar, aunque su creador sea desde hace mucho polvo y ceniza o aunque ya no se declare partidario de ella. Cristo, en cambio, *es* su obra; en El apareció la vida; El es el amor de Dios, que irrumpe en la historia humana. Quien se abraza a El, se abraza a la vida divina y al amor de Dios, a la santidad, a la salvación. Nadie puede ganarse a sí mismo sin volverse hacia El.

4. En Cristo están unidos el cielo y la tierra; En El el mundo ha vuelto a la intimidad de Dios. En la Encarnación del Hijo de Dios ha empezado la salvación. Es cierto que no se terminó entonces. La vida de Dios en Cristo existe en el modo de existencia de la naturaleza humana; y no se resume en la plenitud de un momento, sino que se extiende a todo el transcurso de la vida del hombre, es decir, a la necesidad y penuria, a la debilidad y a la fatiga de la existencia humana; al hambre y a la sed, al cansancio y a la muerte. En esta forma primitiva de existencia realiza el Hijo de Dios su vida, que es la vida de Dios aparecido entre nosotros; toma sobre sí la caducidad humana, incluso la muerte, y las vence. Con su muerte mata a la muerte; esto se hace patente en su Resurrección y subida a los cielos. Es evidente que su vida no se agota en lo externo, sino que en ella ocurre un misterio: el de nuestra salvación; porque en cada paso de esa vida está obrando la vida de Dios aparecida entre nosotros. Mientras dura su vida apenas puede observarse: sólo de vez en cuando cruza el espacio—como un relámpago—, en la curación de enfermos, en el perdón de los pecados, en la resurrección de muertos; entonces los interesados viven y sienten con temor y alegría que hay entre ellos alguien que tiene poder sobre la miseria y caducidad humanas. *La mismidad de Cristo se realiza completamente en su acción*, en las obras que hace. El Hijo de Dios que soporta la vida humana hasta la muerte en cruz

es la salvación a que nos agarramos, el camino que debemos recorrer. No pueden, por tanto, separarse Persona y Obra de Cristo. Este acontecimiento histórico tiene un carácter muy particular: Cristo, con su vida y muerte, niega a la muerte y a la caducidad.

Y al contrario: su vida y muerte tiene el poder de traer una vida inmutabe, *porque es la muerte de Este hombre.* Quien está asido a Cristo por la fe se une al que, atravesando el dolor y la muerte, logró la Resurrección y Subida a los cielos. Aunque la Persona y la obra de Cristo se pertenezcan mutuamente hay que hacer de ellas, sin embargo, una explicación clara y ordenada en la que no pueden estudiarse ambas juntas, sino una después de otra; hay que separar lo que en la realidad está íntimamente unido. Hay que hablar primero de lo que esa vida nos trajo con su muerte y Resurrección y después hay que hablar del misterio mismo de la vida en Cristo. No hay que olvidar su obra y su Persona.

§ 145

La fe como acceso a Cristo. Errores cristológicos

I. *La fe en Cristo*

1. Ya del conocimiento de cualquiera vale decir que sólo la fe conformada por el amor encuentra el acceso al misterio de la persona; de modo especial debe referirse esto al conocimiento de Cristo. Es cierto que hay muchos caminos que llevan a Cristo, pero *sólo los caminos de la fe introducen en su último misterio.* Cristo es la aparición (Epifanía) de Dios en el mundo, pero una aparición entre velos. Quien no cree en El, viendo no verá y oyendo no entenderá (*Mc.* 4, 12; *Mt.* 13, 13). "En El (Jesús) era visible el hombre, o mejor, la naturaleza humana para los ojos del cuerpo; pero la divina dignidad y personalidad de este Hijo del Hombre, la unión hipostática de su naturaleza humana con la persona del Hijo de Dios, la plenitud de esencia divina en El viviente y la desbordante riqueza de santidad y gloria divinas estaban escondidas y ocultas para cualquier visión terrestre o humana razón de criaturas. La humanidad visible de Cristo en su natural constitución... estaba asumida en la luz inasequible de la Divinidad, en cuyo seno repo-

saba, de cuya gloria estaba lleno. Con esto no decimos que la humanidad de Cristo fuera en sí un misterio; era visible, llevaba en sí el misterio encubierto justamente por la natural visibilidad; aunque Cristo se pareciera exteriormente a los demás hombres, por lo menos se podía adivinar que en lo íntimo era más, infinitamente más que un simple hombre" (J. M. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*, hrg. von J. Höfer, 1940, 278; hay traducción española).

No puede decirse por eso que *la fe en la gloria de Cristo fuera para sus contemporáneos esencialmente más fácil* que para los demás hombres; por el contrario, más bien parece que debió ser más difícil, ya que nada sabían de su glorificación y la debilidad humana estaba más penetrante ante sus ojos, obcecados mientras no les iluminó la luz de Dios, en cuya claridad se pudieran unir a Cristo por la fe (*Lc.* 24, 16).

Tampoco debe exagerarse la ocultación de la gloria de Dios en Cristo; no estaba tan velada como para que los ojos no pudieran percibir vislumbre alguna. A veces relampagueaba el poder y la santidad de Dios en la mirada del Señor, en sus palabras y gestos, *incluso en las horas en que aceptó la mayor humillación.* Su gloria podía verse tanto como para que pudieran creer en El los de buena voluntad, y estaba tan escondida como para que los de mala voluntad la dieran por no vista.

2. Los caminos de la *visión natural* e *histórica* llegan hasta el principio de la gloria de Dios en Cristo y se interrumpen después. Es ya una gran cosa llegar hasta eso. Cuando un hombre se encuentra con Cristo por esos caminos, está de pronto ante la decisión de entrar o no entrar hasta el íntimo espacio del misterio. Sólo para los que se deciden a entrar se abre la gloria de esa vida. Pero así como los no entregados todavía a la fe en Cristo deben recorrer el camino del examen histórico y la consideración filosófica, así los ya unidos a Cristo en la fe deben mirar hacia atrás y alegrarse de haber recorrido felizmente esos caminos. Con otras palabras: se puede hacer con éxito el intento de aclarar quién era Cristo con medios histórico-filosóficos. Para eso pueden ser usadas como fuentes históricas las Escrituras neotestamentarias, del mismo modo que se investigan otras fuentes; pueden ser apuradas y examinadas según los mismos principios. Tal investigación puede demostrar que Cristo ha vivido, que se tuvo por Hijo de Dios y lo demostró; que su personalidad merece confianza. Este conocimiento participa de

la condicionalidad y limitación de todo conocer histórico; sobre todo no puede percatarse del misterio de Cristo en su pleno sentido; pero el conocimiento así logrado es una introducción a la fe para el no creyente y una justificación de ella para el que ya cree.

3. Ya la *misma investigación histórica debe hacerse desde una determinada posición.* No se puede excluir en ella el considerar que al menos existe la posibilidad de que Dios vuelva su mirada a nosotros en Cristo. También donde existe la pura posibilidad de que Dios se vuelva hacia los hombres, la única posición objetiva es la respetuosa atención y la actitud de una voluntad bien dispuesta. Porque Dios no es un objeto cualquiera de nuestra reflexión, sino el Señor que da la felicidad. No se puede, por tanto, hacer un esfuerzo filosófico o teológico por encontrar a Dios, como si no tuviera más importancia que un principio filosófico o una ley científica o un acontecimiento histórico. Cada investigación científica debe hacerse según su objeto (los métodos del matemático, del filósofo o del naturalista son distintos); justamente por eso un método completamente "sin prejuicios" no sería científico aplicado a Dios; *sería escamotear una parte esencial de la realidad: el hecho* de que Dios es el Creador y el Señor, su poder para disponer de nosotros y nuestra responsabilidad respecto a El. Por eso allí donde existe, aunque no sea más que la posibilidad de que Dios se aparezca, no conviene el puro trabajo del entendimiento, que distingue, juzga, afirma o niega; es forzoso que intervengan el sentimiento, la voluntad y el corazón, ya exigiendo, ya oponiéndose. Justamente es el sentimiento religioso interesado y creciente por el temor ante el último sentido, por el amor al valor más elevado y por el respeto ante la majestad de lo santo el que da impulso a la razón para investigar el misterio de Dios y el que presiente su gloria al final de todos los caminos racionales (Adam).

4. Sólo para quien se acerque en esta actitud a las Escrituras neotestamentarias habrá un camino hacia Cristo; el método debe *estar determinado por la realidad que se persigue.* Los Evangelios contienen los más viejos recuerdos de Cristo. Pero las Epístolas de San Pablo son los testimonios literarios más antiguos sobre El (*Rom., Gal., I Cor., II Cor*). San Pablo defendióse con todas sus fuerzas contra Cristo y confirmó después con su muerte la fe en Aquel que había sido todo el contenido de su vida; pensó largamente en la exactitud histórica (*Gal.* 3, 1; 3, 10; 4, 4; 6, 17; *Rom.*

1, 3; *I Cor.* 15, 3-4) y, según él mismo confiesa decididamente, agradece en primer lugar a San Pedro su saber sobre el Cristo de la tradición (*I Cor.* 15, 3; *Gal.* 1, 15); por todo eso sus informes son de la mayor autenticidad.

Por lo que respecta a los *Evangelios* hay que distinguir entre los *Sinópticos y el de San Juan.* Los relatos sinópticos en su forma y contenido son el resumen (o colección) de tradiciones que repiten la predicación de los testigos visuales, que ya antes existía oralmente y en parte fijada en los escritos ("fuentes habladas"). Los evangelistas cuentan las obras y palabras de Jesús, si no siempre en su forma exacta y literalmente, sí con fidelidad a los hechos y al contenido. Debido a la variedad de los testigos de Cristo se formaron distintos tipos de narraciones, que los evangelistas ordenaron despues y compilaron sencilla y objetivamente. Algunas desigualdades quedan así explicadas y pierden por eso importancia. "Sea como sea, es irrefutable el hecho de que justamente lo que puede escandalizar al profano cuando estudia comparativamente los Evangelios —sus numerosas coincidencias, paralelos y dependencias, sus raras discrepancias en ciertos detalles, sus repeticiones, su construcción *puramente externa y el esquematismo de sus modos de representación*—es lo que nos da a nosotros una incondicional garantía de tener en nuestras manos el tesoro de la primitiva tradición apostólica y cristiana. En este modo raro de narrar no se traiciona la torpeza del escritor, sino que más bien se hace patente con meridiana claridad la fidelidad a la tradición hasta en los detalles y en las palabras, lo cual tiene una singular fuerza demostrativa. Se revela así el enorme esfuerzo de los evangelistas por reproducir con todo su ambiente el tesoro de la Revelación que circula por la Comunidad y en cuanto encierra los recuerdos de los Apóstoles, completamente despreocupados de si hay en ese tesoro algunas desigualdades, contradicciones o repeticiones" (K. Adam, *Jesus Christus,* 1949, 69-70). Es fundamental para entender los Evangelios el darse cuenta de que repiten lo que los Apóstoles sintieron de Cristo, lo que ellos oyeron y vieron (cfr. § 12). A favor de la autenticidad de los Evangelios habla el hecho de que retraten exactamente las situaciones externas a la historia de Jesús (relaciones políticas, económicas y sociales) y la posición espiritual y religiosa del judaísmo de entonces, cosas ambas que sufrieron poco después fundamentales variaciones.

El *llamado método histórico-formal* intenta penetrar el tiempo de la tradición preliteraria para estudiar cómo se llegó a los modos

de relación usados en los Escritos neotestamentarios; quiere llegar a captar, por así decirlo, "el Evangelio antes del Evangelio", o también "el Evangelio dentro del Evangelio"; cree que pueden descubrirse determinadas leyes en la evolución de las narraciones preliterarias; según esta opinión, por los cambios y variaciones que la tradición ha sufrido en su fijación escrita desde San Marcos a San Juan, pasando por San Mateo y San Lucas, cabe ver ciertas leyes demostrables. Con la ayuda de estas leyes trata el método histórico-formal de determinar la historia y evolución de la tradición antes de la fijación de los textos por escrito. Se llega así al convencimiento de que sólo en una pequeña parte "deben los Evangelios su forma a la individualidad estilística de los evangelistas", de que, en su mayor parte, ya antes de su fijación escrita "se narraban oralmente en la Comunidad de los creyentes, y mediante una concisa formulación recibieron su forma actual, que después transcribieron, siguiendo la tradición, los evangelistas, especie de escritores de la Iglesia". Esta explicación nos lleva de nuevo a la afirmación de que las narraciones sobre Jesús fueron originalmente transmitidas como historias aparte y luego reunidas por los evangelistas en el volumen de un Evangelio. Mesuradamente usado el método histórico-formal llega a felices resultados. A pesar de la gran participación de la Comunidad en la elaboración y formación de los Evangelios, cada uno tiene carácter propio; todos están coloreados por el estilo y modo de ser de su autor (cfr. K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*, Heidelberg 1949).

Mucho más caracterizado está el Evangelio de San Juan por el modo de pensar y las peculiaridades de representación de su autor. Traduce las palabras de Jesús al lenguaje y modo de ver de San Juan y con su luz pinta las acciones de Cristo. Pero eso no perjudica a la verdad objetiva de lo testimoniado por él; porque su personalidad determina el *modo de presentación, pero no el contenido* de lo narrado.

En el cuarto evangelista encontramos, pues no sólo una colección bien hecha, sino una obra personal escrita con la más viva participación. Pero incluso él asegura repetidas veces que sólo cuenta lo vivido por él mismo, que ofrece no un mito, sino historia (cfr. *I Io* 1, 1-4). Varias veces deja entrever que él es el discípulo amado. Se puso como meta demostrar que no había imaginado una idea de la filosofía griega, sino que el Jesús histórico, el de Nazareth, es el verdadero Logos, justamente por ser el Hijo Unigénito de Dios, que vino al mundo y por quien el mundo fué salvado. Atestigua

que la gloria de Dios se apareció en Cristo; su testimonio parte de Cristo, en cuanto Cristo es testimonio de sí mismo, y cita también los de San Juan Bautista, el de los Apóstoles y discípulos y el de los que oyendo y viendo se convirtieron a la fe. No hay que buscar en San Juan una narración ordenada de la vida de Jesús, sino el testimonio del esplendor de la gloria divina aparecida en Cristo. En maneras distintas dice siempre lo mismo: Jesús de Nazareth es el Hijo de Dios, que ha entrado en la Historia.

Fuentes tan seguras *por su autenticidad y originalidad merecen confianza;* porque cada uno de sus autores es testigo visual y mantuvieron su testimonio de Cristo con gran seriedad hasta el sacrificio de la vida; porque es un testimonio para una comunidad preocupada de guardar con la mayor fidelidad posible la tradición apostólica, y en la que siempre hay posibilidades de mucho control y, por tanto, de incondicional seguridad frente a falsificaciones y entremetimientos de pensamientos extraños. Finalmente, el estudio puramente histórico de la Sagrada Escritura no es el decisivo ni más apropiado, ya que no es una narración puramente humana, sino el testimonio del Espíritu Santo (cfr. J. Michl, *Die Evangelien. Geschichte oder Legende?* 1940).

El misterio de Cristo, narrado en los libros del NT, se desvela únicamente para quien tiene respeto, temor y amor al santo; se abre sencillamente para quien participa de Cristo en la fe. El creyente está en vital comunidad con Cristo; se introduce en la Vida, Muerte y Resurrección de Cristo; por eso se le abre su misterio. Al creyente le ha sido dada por el mismo Dios una potencia visual que le permite ver en Cristo la gloria divina. El Espíritu Santo, que en los libros neotestamentarios testifica la gloria de Cristo con palabras humanas, une a los creyentes con Cristo en tal unidad, que el que cree en Cristo vive en el ámbito de su vida y se hace así capaz de entender y captar el misterio de Cristo.

5. Dios nos ha hecho *fácil* y *difícil* a la vez el *sí que cree* en su amor aparecido en Cristo. El Amor de Dios es pobre y sin poder, lucha inútilmente a lo largo de la vida contra el odio y la incomprensión, y, finalmente, aplasta a Cristo en una muerte vergonzosa, que parece que confirma el fracaso de su vida. Quien quiera llegar y asirse a El en la fe debe renunciar a hacer de lo humano la medida de sus valoraciones y juicios; y eso lo mismo en el pensamiento, que en la voluntad, que en las vivencias. Los judíos se quedaron en sus pecados justamente porque no pudieron librarse de su valora-

ción mundana y humana (*Io.* 5, 44). Dios llama por medio de Cristo a los hombres para que se despojen de la gloria humana y se pongan en camino hacia El. Cristo pone a los hombres, por tanto, en trance de decidir: quien no cree en El, quien no tiene la suficiente valentía de saltar la autosuficiencia humana, quien no tiene tanta vida como para alargarse hacia la vida eterna, se queda en la estrechez, en la muerte, en el pecado; ya está juzgado. Pero quien se agarra a Cristo en la fe, tiene la Vida. En Cristo se deciden, pues, la vida y la muerte (*Lc.* 2, 34). El es el signo de Dios puesto en el mundo para salvación y contradicción. No hay otro signo en nombre del cual se haga una tan profunda y definitiva decisión, una elección tan hasta las últimas posibilidades. "Mediante la invocación del nombre de Jesús, que fué crucificado bajo Poncio Pilato, se realiza una decisión entre los hombres" (*Ireneo,* de Lyón, Epid. cap. 97). Justamente porque en El viene Dios hacia el hombre, el corazón hundido en el pecado se defiende contra El (*Io.* 8, 43-44). Se escandaliza de El.

"El escándalo es la expresión violenta del resentimiento del hombre contra Dios, contra la esencia misma de Dios; contra su santidad. Es la resistencia contra el mismo ser de Dios. En lo más profundo del corazón humano dormita junto a la nostalgia de la fuente eterna, origen de todo lo criado y que es la única que contiene la plenitud absoluta, la rebelión contra el mismo Dios, el pecado, en su forma elemental, que espera la ocasión propicia para atacar. Pero el escándalo se presenta raramente en estado puro, como ataque abierto contra la santidad divina en general; se oculta dirigiéndose contra un hombre de Dios: el profeta, el apóstol, el santo, el profundamente piadoso. Un hombre así es realmente una provocación. Hay algo en nosotros que no soporta la vida de un santo, que se rebela contra ella, buscando como pretexto las imperfecciones propias de todo ser humano. Sus pecados por ejemplo: ¡éste no puede ser santo! O sus debilidades aumentadas malévolamente por una mirada oblicua de los que le rechazan. O sus rarezas: ¡no hay nada más irritante que las excentricidades de los santos! En una palabra, el pretexto se basa en el hecho de que el santo es un hombre finito.

La santidad, sin embargo, se presenta más insoportable y es objeto de mayores objeciones y recusaciones intolerantes en la patria de los profetas. ¿Cómo va a admitirse que es Santo un hombre cuyos padres se conocen, que viven en la casa de al lado, que debe ser como todos los otros? Este de quien se sabe cómo están todos sus asuntos ¿un elegido de Dios? El escándalo es el gran adversa-

rio de Jesús. Tiene por consecuencia que se cierren todos los oídos al anuncio de la buena nueva; que no crean en el Evangelio; que se resistan al advenimiento del reino de Dios, llegando incluso a combatirlo" (R. Guardini, *El Señor*, vol. I, págs. 86-87, Rialp, 1954).

Ocurrió el escándalo cuando Jesús anunció en Nazareth que en El se habían cumplido las palabras de Isaías, referentes al reino de Dios (*Is.* 61, 1). En la admiración ante sus palabras, que denunciaban al poderoso de Dios, en la prevención contra ellas, de pronto estalla la pregunta: "¿No es éste el Hijo de José? ¿No se llama su madre María y sus hermanos Santiago y Juan, Simón y Judas? Y ¿no están sus hermanos entre nosotros? ¿De dónde tiene entonces todo eso?" (*Me.* 6, 1-6; *Lc.* 4, 16-30; *Mt.* 13, 53-58). En realidad hay muchas razones que descubren el escándalo frente a Cristo; y no tiene ninguna de ellas a la que no pueda objetarse algo. Dios deja a los hombres en la libertad de decisión y en el peligro de caer en el abismo de negar a Cristo. El examinar a Cristo simpre está amenazado de este peligro; defenderse de él es algo tan importante que obtiene de Cristo una compensación de felicidad. Lo más extraño es que Cristo cuente con la posibilidad de escándalo justamente respecto a los milagros y actos de poder (*Lc.* 7, 18-23). Como si cuanto mayores sean la pobreza y bajeza de esta vida, fuera mayor la ocasión de escándalo.

Los judíos tenían que chocar con Cristo porque estaban tranquilos y felices dentro de su pensamiento y obrar mundanos. Aunque no comprendieron su misterio, observaban y rastreaban en su vida, en sus palabras y acciones, que era distinto de todos ellos, que en El había en juego una realidad que estorbaba a su círculo reducido e intramundano. Lo que de molesto sintieron frente a El, se les convirtió en odio; y decididamente procuraron deshacerse de aquella intranquilidad que estropeaba su pensamiento terrestre y Le mataron.

6. San Pablo distingue *dos grupos de hombres*, entre los que *se escandalizaron de Cristo*, de su vida, y, sobre todo, de su muerte: los judíos y los paganos. Ya en la Epístola a los Romanos se adivina que se defiende contra algunos que se reían de la buena nueva de la Salvación realizada por Cristo. Asegura que no se avergüenza de su Evangelio. También para los que bromeaban sobre él hay una fuerza divina de salvación (*Rom.* 1, 16). En la primera Epístola a los de Corinto se alude mucho más claramente a los que desprecian la Cruz; los judíos no pueden imaginar que Dios llegara hasta la humillación de la Cruz; los paganos no pueden entender que Dios,

espíritu infinitamente elevado sobre toda materia, se apareciera en figura de hombre: "Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo Crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos. Porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la flaqueza de Dios más poderosa que los hombres" (*I Cor.* 1, 22-25). Ante Cristo siempre sentirá el hombre tentación de estas dos formas de escándalo; el hecho de no tenerla es un signo delator de que no ha entendido en toda su profundidad el dogma de Dios, hecho carne; no le ha entendido con la profundidad que deja tras de sí todas las esperanzas y posibilidades humanas, sino que le ha dejado correr sobre sí mismo como una fórmula fija y vacía. La fuerza de la fe se demuestra justamente en el hecho de que puede padecer tentación. En resumidas cuentas nadie llega a la fe en Cristo, si no es llevado por el Padre.

II. *Errores cristológicos*

7. Todas las herejías antiguas y modernas no son más que la caída en esa tentación. Los modos de caer de los primeros siglos del Cristianismo agotan de tal manera las posibilidades de mala inteligencia e incorrecta interpretación que los errores modernos parece que no son más que repetición y variación de lo ya dicho hace mucho tiempo. Como las herejías cristológicas antiguas son la expresión de esa continua tentación, tienen no sólo el valor de recuerdos de la Historia de los dogmas, sino que a la vez patentizan el constante peligro del que cree en Cristo. No vamos a hacer más que mencionar los errores más importantes y significativos. En otro lugar se explicará su significación en la totalidad de la estructura y plenitud de la fe.

Cuando se tiene por "imposible" la afirmación "el Verbo de Dios se hizo carne", puede pensarse en las siguientes formas principales de error: o se niega lo divino en Cristo o se olvida lo humano, o se destruye la unidad entre lo humano y lo divino.

A. Encontramos la *primera forma* por vez primera en la gnosis judaico-cristiana de Cerinto (finales del siglo I) en las comunidades judeo-cristianas *ebionitas*, emparentadas con Cerinto, y en las que se sucede el modo de pensar farisaico con todo su *racionalismo*. Tales

cristianos gnósticos, disidentes unos de otros en los detalles, reconocen a Cristo por Mesías; pero según ellos no es más que un hombre, que fué ungido como Mesías en el Bautismo del Jordán. San Justino, en su diálogo con el judío Trifón, da la siguiente explicación de tal doctrina: "Tu afirmación, dice el judío, de que el llamado Cristo fué Dios desde la eternidad y luego se prestó a encarnarse y nacer, de que no es un hombre como los demás hombres, me parece no sólo incomprensible, sino incluso estúpida" (*Dialog.*, cap. 48). Es casi imposible e increíble que Dios quisiera encarnarse y nacer (cap. 68).

Este "imposible" e "increíble" habían de tener un tono más acentuado: eso ocurrió cuando la revelación del misterio de la Encarnación del Hijo de Dios incidió en la doctrina helenística de inefable sublimidad de Dios y de su elevación sobre la materia. La Cristología de Teodoto de Bizancio (s. III) debe entenderse desde supuestos griegos y judíos. Mantiene Teodoto la teoría de una Trinidad dinámica (cfr. vol. I, § 47). Su falsa teoría sobre la Trinidad le aboca a una falsa cristología. Prefiere dejarse enseñar por Aristóteles más que por los Evangelios; ve en Jesús un hombre que vivió como los demás y fué temeroso de Dios más que nadie. Es significativo que para poder desarrollar su cristología liberal tuvo que "mejorar" críticamente el texto de los Evangelios. Admite el nacimiento de una madre-virgen. Parece, sin embargo, que su doctrina no tuvo mayor influencia. Se hizo más peligrosa cuando el obispo Pablo de Antioquía, llamado corrientemente Pablo de Samosata, por el lugar de su nacimiento, la presentó en forma nueva (hacia el año 260). También supone que Cristo fué simplemente hombre, pero añade que el Logos, entendido por él como un atributo impersonal de Dios, habitó como en un templo en Jesús, nacido de María. Jesús fué ungido del Espíritu Santo y recibió así el nombre de Cristo. Esta doctrina fué condenada en el año 268.

Pero es en las Escuelas de Edesa y Antioquía y por la inclinación racionalista fomentada en el estudio de Aristóteles, donde encontramos más vivo ese juicio racional sobre el misterio divino: en Luciano de Antioquía y llevado ya hasta el extremo en su discípulo Arrio. (cfr. § 47). Jesús es sólo un hombre que, por su garantía ética, mereció la unión con Dios. Del aristotelismo sirio descienden también Diodoro de Tarso (378). Teodoro de Mopsuesta († 428) y Nestorio. Son estos teólogos quienes por vez primera ponen en cuestión la relación del Logos—reconocido en el Concilio de Nicea (325) como consubstancial al Padre—, con Jesús hombre; las primeras disputas sobre la fe estaban en el problema de la relación del Logos con el Padre.

También, según ellos, Cristo es sólo hombre; por su santidad y justicia mereció participar del honor y poder del Verbo de Dios, de la dignidad divina y de la adoración. El Logos se une con el hombre Jesús sólo moralmente y sin tocar su personalidad humana. El Logos habita en el hombre Jesús como en su templo; se reviste de naturaleza humana como de una vestidura, se une con el hombre, como el marido con su mujer.

Nestorio llevó hasta el púlpito tal doctrina, dándole así gran publicidad; hasta entonces había vivido en la intimidad de las escuelas y de pronto se hizo objeto de una violenta discusión. Nestorio estaba convencido de ser ortodoxo, pero en realidad representaba la tendencia de la escuela antioquena en su forma más extrema y herética. Cristo, según él, es llamado Hijo de Dios, porque mediante su vida y muerte se hizo digno de participar en la dignidad humana del Logos; adjudica, pues, a la naturaleza humana de Cristo plena independencia y personalidad. Se le reprochó con razón de que así destrozaba la unidad de Cristo y la dividía en dos personas: una humana y otra divina. Por querer explicar el modo de ser del Dios Hombre, Nestorio cayó en la tentación del racionalismo, que satisface el pensamiento natural. También se dejó llevar de la intención de desplazar todas las objeciones judías y paganas contra la divinidad de Cristo. Su doctrina (el nestorianismo) fué condenada por el Concilio de Efeso (431).

Aunque se tacha con razón de racionalista a los teólogos que defienden la sola humanidad de Cristo, no debe pasarse por alto que su visión queda en parte justificada frente al extremo opuesto del que pretendían librarse y que negaba lo humano de Jesús. No podían consentir que fuera negada la auténtica y plena humanidad de Cristo. Lo que la Escritura cuenta de aquél, que fué crucificado bajo el poder de Poncio Pilato, debía mantenerse en toda su histórica dimensión y unicidad; no podía por arte de turbias exégesis convertirse en símbolo y mito. En esto tenían razón: tenían la primera mitad de la razón. Pero empiezan a no tenerla cuando exageran lo auténticamente humano hasta puramente humano.

B. Y con esto hemos llegado al *segundo error* que suele padecer el hombre ilustrado. Ahoga lo humano de Cristo en lo divino de tal manera que le concede una sola naturaleza: la divina (*monofisitismo*). Aparentemente hay en este error un exceso de piedad. En realidad también aquí se erige el hombre en juez de Dios y define qué

es propio de Dios y qué es lo que le contradice, cuál es lo posible y cuál lo imposible.

Este error es hijo del desprecio del cuerpo y sobreexaltación de lo espiritual entre los helenísticos. Tiene su propia casa en los círculos gnósticos y en las comunidades monacales de los desiertos egipcios que luchan contra el cuerpo como enemigo de todo lo bueno y padre de todo el mal. Coinciden las dos tendencias en *Alejandría.*

"Esa veneración a la monarquía divina y a su inefable trascendencia, que se asusta de cualquier contacto con lo material, se manifiesta aquí no como en la dirección realista—en una separación de lo puramente humano y lo divino de Cristo—, sino en la negación o volatilización de lo humano. *Allendidad* del "Dios desconocido" y desprecio de la materia nacida del mal o caída sin remedio en él: esta herencia de la intelectualidad helenística, que tiene su origen en Platón y en los misterios orientales, que era cultivada por el neopitagorismo, filosofía de moda entonces y por el incipiente neoplatonismo, que tropieza con la más secreta ansia del hombre pervertido ya en una cultura decadente como las de Roma y Alejandría, debía necesariamente entrar en contradicción con el mensaje de que Dios se había hecho carne "bajo el poder de Poncio Pilato", es decir, recientemente y entre los judíos. El monoteísmo helenístico, que suele considerarse fácilmente como una "preparación evangélica", se convirtió así en el más grande y sutil peligro de la Buena Nueva. La viviente y sangrante realidad de la Encarnación, de nuestra Salvación y hasta de la Resurrección de la carne estuvieron en peligro de convertirse en una espiritualidad místicamente poetizada y "elegante", que en resumidas cuentas y según una ley misteriosa había de abocar al materialismo religioso, siempre naciente allí donde la espiritualidad de Dios se busca en su forma corporal de revelarse: en Jesús Crucificado. Y así termina esta actitud como la otra de lo racional y puramente humano: en un vacío desértico, en el libertinaje de los gnósticos y de los de la Alianza (monofisitas de Abisinia)" (H. Rahner, *Jesus Christus,* en "Theologie der Zeit", 4, 1936, 170).

Según San Ireneo, el afortunado debelador del gnosticismo, una de las más peligrosas herejías que han amenazado a la Iglesia es la del gnóstico Saturnil, para no citar más que una de las concepciones gnósticas que estuvieron en boga: "El Salvador no nació, ni tiene cuerpo; falsamente se cree que apareció como hombre." "No se debe creer en el Crucificado", dice Basilides. "Quien cree en el Crucificado es un esclavo que está bajo el poder de quienes han hecho el mundo corpóreo."

Frente a la sobreacentuación de la naturaleza humana de Cristo, llevada a cabo por los teólogos de Antioquía, el obispo Apolinar de Laodicea (361), formado en la filosofía platónica, es un celoso defensor y partidario del Concilio de Nicea. Y cayó en el extremo de desvalorizar lo humano; no llegó, en realidad, a convertir la naturaleza humana de Cristo en una forma aparente, pero negó que tuviera alma. El Dios-Logos tiene en el Hombre-Cristo el lugar del alma. Si Cristo fuera un hombre perfecto, sería destrozada su unidad, pues de dos cosas perfectas no puede resultar algo único; además, hubiera sido capaz de pecado: hombre y pecado se pertenecen mutuamente. Tal solución del obispo Apolinar era seductora: satisfacía la reflexión más superficial; hasta parece tener un enorme interés religioso al fundar la inocencia y carencia de pecado en Cristo en lo más efectivo y eficiente. Y, sin embargo, contradice a la Revelación de la verdadera y plena naturaleza humana de Cristo. También fué condenado por la Iglesia en distintas ocasiones —en un Sínodo de Alejandría (362), en un Sínodo de Roma (369) y en un Concilio de Constantinopla (381).

El *Monofisitismo* fué en la antigüedad el error cristológico más popular. En el nestorianismo la naturaleza humana de Cristo está sobreacentuada y rota, por tanto, su unidad; en el monofisitismo, por el contrario, se exagera la unidad de Cristo al suponer que la naturaleza humana está absorbida por la divina, como las gotas de agua en el mar. El monofisitismo, hijo de la teología alejandrina, se desarrolló en lucha contra el nestorianismo. Su principal enemigo y adversario, *Cirilo de Alejandría*, no es un monofisista; ocasionalmente usa frente a los nestorianos la fórmula "una carne convertida en naturaleza de Dios-Logos", pero entiende la palabra "naturaleza" en sentido de hipóstasis. La teología alejandrina, con su sobreacentuación de lo divino en Cristo, ofreció, sin embargo, supuestos favorables al monofisitismo. Su primer representante de nombre conocido es *Eutiques*, archimandrita de un gran monasterio de Constantinopla. Según él, Cristo ha nacido de dos naturalezas, pero después de su unión en Cristo no hay más que una: la divina. La naturaleza humana fué convertida en divina. Tal herejía tiene una gran fuerza religiosa: parece tratar con la máxima seriedad la divinidad de Cristo, con lo que parece ofrecer la mayor garantía que pueda pensarse de la divinización de cada hombre.

Su raíz filosófica es el platonismo. El nestorianismo estaba influenciado de la teoría aristotélica de la persona humana; el monofisitismo, en cambio, se alimenta de tesis platónicas: el individuo es

una participación de la idea de humanidad; las ideas divinas son el verdadero ser y las cosas particulares no son más que sombras del ser. Sin embargo, el monofisitismo se distingue del nestorianismo no tanto por la predilección de un sistema filosófico determinado cuanto por el error y exceso religioso de abandonar la revelación.

A la doctrina monofisita de la transformación de la naturaleza humana en divina y a la de la mezcla de ambas naturalezas oponen el Papa León I—en una Carta dogmática al Patriarca Flaviano de Constantinopla—y el Concilio de Calcedonia (451) la doctrina completa, que nada olvida ni exagera, del Verbo consubstancial al Padre y existente en dos naturalezas (cfr. H. Rahner, *Die Christologie der alten Kirche im Lichte heutiger Fragen*, en "Theologie der Zeit" 4, 1936, 165-76). (También A. Erhard, *Die katholische Kirche im Wandel der Zeiten und Volker*. I, 1935, 238-44; II, 1937, 56-84).

C. Aunque los principales errores cristológicos de la Antigüedad—nestorianismo y monofisitismo—están superados doctrinalmente, hay que hacer continua vigilancia para que no se introduzca en la realización de la vida de la fe lo que fué doctrinalmente rechazado. El monofisitismo parece ser mayor peligro, ya que frente al prosaico nestorianismo puede estar enmascarado fácilmente bajo la apariencia de una piedad muy espiritualista.

D. En el siglo XVI fué renovada la herejía racionalista de la antigüedad por los *socinianos*: Cristo, por su nacimiento virginal, es un hombre de perfecta santidad y poder milagroso.

E En la *época de la Ilustración* entran en juego las mismas fuerzas espirituales que en las herejías del antiguo cristianismo. Siempre que lo puramente humano es la última medida y norma se llega al vaciamiento y desvirtualización de la figura bíblica de Cristo. Esta actitud llega a su extremo en la negación de la existencia de Cristo (Bruno Bauer) y en los representantes de la teoría de que Cristo fué un farsante (Reimarus, Gottlob Paulus)

El *idealismo filosófico alemán* ve en Cristo el símbolo de la humanidad creado por la conciencia colectiva de la comunidad en quien lo Absoluto se desposee de sí mismo y que es a la vez la forma más alta conocida y lograda hasta ahora del sentirse con lo divino y proyectarse sentimentalmente (Sicheinfühlen) hacia ello (Fichte, Hegel, David Friedrich Strauss). El idealismo ve lo decisivo no en la unicidad histórica, sino en lo general, en la idea. Fichte de-

cía: "La metafísica y no la historia hace feliz y salva." Sobre cimientos hegelianos edifican Ludwig Feuerbach y el marxismo.

F. De las mismas fuentes se alimenta la *teología liberal* del siglo XIX y comienzos del XX. Por dos caminos distintos llega al mismo resultado. El método de la "crítica histórica" intenta demostrar que los libros bíblicos pintan no al Cristo histórico, sino al Cristo sublimado por el entusiasmo de los primitivos cristianos: "el Cristo de la fe".

El método de la *historia de las religiones* reconoce en su propio sentido las afirmaciones de la Escritura sobre la Divinidad y la filiación de Dios, pero las explica como deducciones de los mitos del mundo pagano sin que tengan contenido de verdad alguno. Hace falta, por tanto, una desmitificación para conocer al Jesús histórico.

Según los representantes del primer método hay que distinguir *entre el Jesús histórico y el Cristo* creado por la fe de sus discípulos. Se explica de distintas maneras y contradictoriamente lo que fué el Jesús histórico: según unos es el hombre más perfecto y tuvo un singular conocimiento de Dios y una especial vivencia de El (Schleiermacher, Ritschl, Harnack); según otros, un iluso religioso que sufrió una autosublimación patológica (Ed. von Hartmann, Nietzsche y algunos psicoanalistas); otros creen que fué un fanático que estaba siempre oyendo las trompetas del juicio (A. Schweitzer), o un revolucionario socialista (Kautsky), o un héroe popular.

A ellos pertenece H. St. Chamberlain, que dice entre otras cosas: "Cristo se acomoda externamente a cualquier figura y forma, pero por lo que respecta a la dirección de la voluntad, es decir, sobre la cuestión de si debe dirigirse a lo externo o a lo temporal, no se encuentra ni puede hablarse en El de tolerancia. Justamente en esto han ocurrido muchas cosas desde el siglo XVIII para eliminar todos los rasgos acusados y fuertes de la figura del Hijo del Hombre. Se nos ha pintado como cristianismo no sé qué falsa imagen de ilimitada tolerancia, de universal pasividad benevolente, como que se tratara de una religión de agua y miel." "En el arte y en la filosofía se convierte el hombre en esencia intelectual; en el matrimonio y en el derecho se hace social; en Cristo se hace consciente de ser un principio ético en oposición a la naturaleza. Emprende una lucha. Y en ella no basta la humildad: quien quiere seguir a Cristo necesita sobre todo valentía, ánimo en el más estricto sentido, aquella interior valentía endurecida y puesta al rojo cada día, que se acredita no sólo en el estruendo de la lucha que embriaga los sentidos,

sino en la paciencia y sufrimiento, en el combate mudo y callado, padecido dentro del pecho y a cada hora contra los instintos de esclavitud. El ejemplo está dado; pues en la aparición de Cristo encontramos el ejemplo más sublime de heroísmo. El heroísmo moral es en El tan sublime, que casi pasamos por alto sin consideraciones todas las otras especies de heroísmos físicos, que son tan exaltados; verdaderamente que sólo los heroicos cristianos deberían ser en el verdadero sentido de la palabra "señores". Y Cristo dice: "Soy dulce y paciente", pero debe entenderse que se trata de la dulzura del héroe seguro de la victoria; y dice "soy paciente de corazón", pero debe entenderse que no se trata de la humildad de los esclavos, sino de la humildad de los señores, que desde la plenitud de su fuerza se inclinan y abajan hasta los débiles"... "En Cristo despierta el hombre a la conciencia de su vocación ética y a la vez, a través de ella, a una lucha interior que debe contarse por milenios" (*Die Grundlagen des neunzehnten Jahrunderts*, 1932, 204-05, 28-09).

En la Teología protestante, influenciada por Kant y Schleiermacher, suele explicarse así el nacimiento del Cristo de la fe a partir del Jesús histórico: en Jesús, en su alteza y dignidad éticas, se revela la voluntad de amor del Padre. En Jesús, hombre que ha intimado con Dios, ocurre así la fe en el Dios reconciliado. No se debe pensar en la encarnación de Dios, ni en la resurrección, ni en su nacimiento de una Virgen; Jesús es revelación de Dios, porque Dios obra en El y sólo en cuanto Dios obra. En la vivencia de Dios que tiene Jesús y en su intimidad con El, en su conciencia de Hijo se inflama la vivencia religiosa de los demás. Por eso Cristo opera como formador de comunidades. La determinación y denominación de Hijo de Dios le es atribuída, sobre todo y de un modo especial, por todos los demás hombres, ya que vivió y sintió a Dios como a padre más que ninguno y porque a consecuencia de eso tiene para nuestra vida religiosa el valor de Hijo de Dios. Así, pues, Cristo no es el contenido de la religión, sino su más completo realizador y su despertador. Por ser el maestro de la religión, su religión es la Religión. Sin esperarlo ni los suyos ni El mismo, destrozando sus esperanzas de vida, su muerte, soportada con valentía y constancia, tiene un poder libertador y salvador.

Según los representantes liberales de la historia de la religión, cuando el culto a Jesús traspasa las fronteras de Palestina se le atribuyen las denominaciones acostumbradas en las religiones paganas y sobre todo en los cultos de misterios: Dios, Hijo de Dios Señor, Salvador... Esto ocurrió más fácilmente por existir la costum-

bre de dar tales títulos a las personas destacadas y sobre todo a los emperadores romanos. La divinidad de Cristo no es, pues, el fundamento de la fe en El, sino al revés: la fe en El fué la creadora de su divinidad. La fe es hija del culto a Cristo. El origen de tal culto queda así en el misterio.

La aplicación radical de este método aboca a la teoría, nutrida en la filosofía hegeliana y ya mantenida en tiempos de la Ilustración, de que Cristo no ha vivido, sino que su figura es más bien resultado de determinadas ideas creadoras, lo mismo que las figuras míticas orientales de salvadores (Kalthoff, Drews, Jensen, Vaihinger, Raschke).

La detallada refutación de estas teorías, fundadas en convicciones filosóficas, y sobre todo en una visión atea del mundo, más que en una reflexión objetiva y científica, puede verse en la Teología Fundamental. (Por ejemplo, en B. J. Michl, *Die Evangelien, Geschichte oder Legende,* 1940.)

Aunque con el método histórico-crítico se lograron algunos valiosos y buenos resultados en los detalles y gracias a él los teólogos católicos se vieron obligados a tener más precaución y cuidado, ha sido condenado en su totalidad por explicar las fuentes a la luz de una concepción apriorística del mundo—negación racionalista de lo sobrenatural—y por no tomar en serio el valor histórico de tales fuentes. Respecto a la teoría de que la fe en la divinidad de Cristo no es más que un caso especial de las *apoteosis del vencedor y del héroe,* muy extendidas en la antigüedad, tenemos que decir, aunque sea brevemente, algunas cosas: la antigua divinización de los vencedores (reyes o emperadores) tiene su origen en los cultos religiosos del ámbito mesopotámico-sirio-egipcio. En los primitivos tiempos del helenismo se reanudaron las tradiciones orientales. En la época de los emperadores intentaron también irrumpir en el imperio romano. La divinización del emperador fué soportada por el servilismo de las provincias orientales y por el arte adulador de los retóricos. Fué negada por algunos emperadores (por ejemplo, por Tiberio, Vespasiano, Nerva, Marco Aurelio), tanto como por algunos filósofos e historiadores de la época imperial; otros la permitieron o exigieron por motivos políticos o por vanidosa autocomplacencia. Puede decirse que la apoteosis de los primeros emperadores romanos no es más que una distinción, traída y heredada del Oriente, que se hace a los vencedores vivos o muertos. Incluso cuando la divinización de los emperadores, bajo Calígula, Nerón y Domiciano, logró llegar al colmo, tuvo una finalidad política: proteger y guardar el respeto y obe-

diencia de los sometidos a la vista de una autoridad estatal querida por Dios. Que esto es así se demuestra porque cuanto mayores son los cuidados y las preocupaciones políticas motivadas por las provincias orientales, tanto más énfasis se pone en la divinidad del emperador. Después de la pacificación del Oriente, Claudio y todavía más decididamente Vespasiano rechazaron tal divinización. Hay muchos testimonios de que por lo menos en las clases cultas no se creía en la divinidad del emperador. Para la sociedad instruída, el culto al emperador no era más que un formalismo cortesano. Los templos del emperador eran lugares consagrados estatalmente, pero no iglesias o templos en el auténtico sentido de la palabra. El culto al emperador no se apoyaba en una fe religiosa: no tuvo fuerza religiosa alguna. No inspiró ni temor ni recogimiento. Nunca se rezó al emperador divinizado.

Si ahora nos paramos a considerar el ámbito bíblico veremos que hay una diferencia decisiva en todas las apoteosis de vencedores y héroes del AT: son tenidas por idolatría y nada más. Las comunidades cristianas no pudieron, pues, encontrar en el AT ningún aliciente para divinizar a Jesús de Nazareth. Pero tampoco nació la fe *en la divinidad de Cristo del paganismo helenístico. Al contrario,* cuando el cristianismo primitivo, joven aún, entró en contacto con esas apoteosis de vencedores y héroes, se apartó de ellas bruscamente. Así se hace evidente en dos sucesos en Cesarea y en Listris. Se cuenta (*Act.* 12, 20-23) que entre el rey Agripa I por una parte y los tirios y sidonios por otra había una gran tensión. Los tirios y sidonios intentaron, por razones económicas, reconciliarse con el rey. Enviaron una embajada a Cesarea. Se hizo un festivo recibimiento. "El día señalado, Herodes, vestido de las vestiduras reales, se sentó en su estrado y les dirigió la palabra: Y el pueblo comenzó a gritar: Palabra de Dios y no de hombre. Al instante le hirió el ángel del Señor, por cuanto no había glorificado a Dios, y comido de gusanos expiró."

Este hecho ocurrido a principios del año 44, y contado por San Lucas en el 60-62, demuestra que tanto los que vivían por aquellos años como el narrador consideraban como sacrilegio la divinización de un hombre. De donde se deduce que ni San Lucas ni las comunidades cristianas de Cesarea habían traspasado a Jesús de Nazareth el título de Dios o Hijo de Dios, tomándolo del culto a los vencedores de entonces.

Antes de esto ya San Pedro habíase defendido a sí mismo contra la divinización también en Cesarea (*Act.* 10). Cuando visitó a

centurión romano Cornelio (hacia los años 37 ó 41), éste le salió al encuentro y se postró a sus pies. En tal gesto (proskynesis) hay sin duda algo más que un saludo. Tanto entre los persas como entre los griegos era un honor concedido sólo a la divinidad. Cornelio saludó al Apóstol como a un dotado de fuerza supraterrestre con su gesto exterior de especial veneración. San Pedro se apartó; "Levántate, también yo soy hombre" (*Act.* 10, 26). Para el Apóstol, la divinización es algo imposible, algo no cristiano. En esto se hace patente una oposición infranqueable entre los cristianos y los antiguos orientales.

Todavía hay un tercer suceso, en que puede verse cómo los cristianos primitivos se oponen con repugnancia a las apoteosis de los héroes. Cuando San Pablo y Bernabé (por los años 45-47) curan en Listra a un paralítico, la multitud cree que han venido dos dioses a ellos: "y llamaban a Bernabé, Zeus, y a Pablo, Hermes, porque éste era el que llevaba la palabra. El sacerdote del templo de Zeus, que estaba ante la puerta de la ciudad, trajo toros enguirnaldados y acompañado de la muchedumbre, quería ofrecerles un sacrificio.

Cuando esto oyeron los apóstoles Bernabé y Pablo rasgaron sus vestiduras y arrojándose entre la muchedumbre gritaban diciendo: "Hombres, ¿qué es lo que hacéis? Nosotros somos hombres iguales a vosotros y os predicamos para convertiros de estas vanidades al Dio vivo que hizo el cielo y la tierra..." (*Act.* 14, 11-15). Este incidente es un ejemplo de la fuerza que entre los pueblos antiguos tenía la fe en las apariciones de dioses; pero a la vez es un ejemplo de cómo los primitivos testigos de Cristo niegan con horror, según la convicción de sus creencias, tanto esa fe de los pueblos primitivos en la epifanía de los dioses, como la divinización de un mortal.

San Pablo condena indirectamente en sus Epístolas el culto a los vencedores, cuando predica que la adoración sólo se debe al Dios inmutable y no a las perecederas criaturas (por ejemplo, *Rom.* 1, 3-4; 18-25; 14, 10-11; *Phil.* 2, 6-11).

En estos ejemplos se hace evidente que el culto al emperador fué condenado por vez primera no por el autor del Apocalipsis, San Juan, sino ya antes por los primeros testigos de la primitiva Iglesia. Y a pesar de eso la primera y segunda generación de cristianos reconocen a Jesús de Nazareth como a Hijo de Dios y consubstancial a El (cfr. § 152). Sólo puede explicarse diciendo que la fe en la divinidad de Cristo se enciende por sí misma, que es la respuesta a la revelación que hizo Cristo de su ser y esencia (cfr. St. Lösch,

Deitas Jesu und antike Apothese, 1933, con abundante material bibliográfico).

Según la *Teología dialéctica* Dios se revela en Cristo, pero, sin embargo, sigue siendo a la vez el escondido y extraño, el que está más allá del límite fijado por el fin de la Historia. Tampoco se trata, pues, de una encarnación. Puede consultarse muy bien el estudio de K. Rahner, *Die deutsche protestantische Christologie der Gegenwart*, en "Theologie der Zeit", 4, 1936, 189-202.

§ 146

Encarnación del Hijo de Dios (Unión hipostática)

1. El ser de Cristo abarca en un gran abrazo lo divino y lo humano. No es que lo divino se hiciera humano o viceversa, sino que el Hijo de Dios, la segunda Persona divina, descendió hasta la Naturaleza humana y de tal manera penetró en ella que El existe en ella y ella existe en la virtud y fuerza del Hijo de Dios. Es cierto que toda la Creación existe solamente gracias al poder de Dios, pero tiene también su propia fuerza y potencia de existir concedida por Dios. En la Encarnación, en cambio, la fuerza existencial del Logos se hizo fuerza existencial de la naturaleza humana; ésta no tiene ya existencia propia. El Logos se apropió de la naturaleza humana con tal fuerza que puede decirse que su propia mismidad se hizo la mismidad y el "yo" de la naturaleza humana; que su Yo llenó la vida de ella; que el Verbo se hizo responsable de la historia y destino del hombre.

Por tanto, en Cristo ocurre no sólo una especialísima vivencia de Dios, sino una apropiación esencial que llega hasta lo más hondo de la realidad: el Verbo personal de Dios se apropia de una determinada naturaleza humana. Según esto, puede decirse:

En Cristo hay una persona divina—la persona del Verbo de Dios—, y dos naturalezas, una divina y otra humana. Ambas subsisten sin transformación de la una en la otra y sin mezclarse (Dogma de fe).

I. *Sentido del Dogma.*

2. La realidad de las *dos naturalezas y una persona*, de la unión personal (*unión hipostática*) de dos naturalezas, es un *misterio impenetrable*. Pero podemos intentar acercarlo un poco a nuestra inteligencia.

a) En primer lugar hay que distinguir entre *naturaleza* y *persona* (cfr. §§ 39 y 58).

Naturaleza (esencia o ser subsistente, substancia) es aquello que da a una determinada cosa su más íntima determinación, su esencialidad, su ser así y su ser tal cosa: lo que hace hombre al hombre, al animal animal o constituye lo que, por tanto, es razón y fuente de actividades y facultades determinadas. La naturaleza es la raíz de las potencias corporales y anímicas mediante las cuales nuestras facultades funcionan; con ellas oímos, vemos, hablamos, pensamos o queremos. Cada fuerza o potencia está ordenada a una determinada acción y actividad: oímos con los oídos, vemos con los ojos, hablamos con la boca. No pueden trocarse las potencias caprichosamente. Pero lo decisivo es lo que San Agustín subrayó innumerables veces: no es el ojo el que ve, ni la mano la que escribe, sino soy yo quien veo con los ojos y escribo con la mano. Lo decisivo es el *ser personal*. Se puede dar una idea del ser de la persona a través del concepto del "yo"; pero hay que entender el "yo" no psicológicamente, sino metafísicamente (cfr. volumen I, § 39). Debe entenderse, por tanto, del mismo modo que la persona, como un individuo en toda su particularidad no participable y dotado además de naturaleza espiritual. El *yo* es lo activo a través de las potencias de la naturaleza, lo que está frente a ella determinando y mandando; el "yo" es responsable de lo que ocurre. Naturaleza y "yo", naturaleza y persona están, según esto, frente a frente. Este estar enfrentadas ocurre de tal manera, que la mismidad personal puede abusar de las potencias de la naturaleza; puede imponerles un mandato contrario a ellas, puede obligarlas a una actividad antinatural. La *naturaleza está a disposición de la persona y bajo su dominio;* es propiedad y posesión del "yo". El "yo" es, por tanto, propietario de la naturaleza. No obstante, también la naturaleza tiene su importancia: ella es la riqueza o pobreza del yo. Pero es el yo quien decide sobre el uso de esa pobreza o riqueza. La persona puede, pues, definirse como el ser que

penetra, conforma y posee a la naturaleza; como el ser en independencia, como el ser que se posee en espiritual autoafirmación y libre autodeterminación. "Cuánto puede importar ese "yo", lo sabemos por la historia de los pueblos. Cuando en tiempos de Cristo el emperador romano habla y dice "yo quiero", tiembla la tierra. Hace unos años Gandhi sólo necesitó decir "yo no quiero", para que toda la India contuviera el aliento. Y si hubiera una voluntad que dominara toda la tierra, la autoridad y prestigio del yo, a quien perteneciera tal voluntad, coincidirían con los límites de la tierra... Ahora se entiende lo que dice Santo Tomás: la persona es lo más importante y honorable, lo más digno y noble, lo más poderoso que existe en el ámbito no sólo de la creación, sino de toda la realidad" (H. M. Christman, *Lebendige Einheit*, 1938, 87).

Aunque hayamos definido la persona como ser independiente que se posee en la autoafirmación espiritual y en la autodeterminación libre, no debe olvidarse que *no existe ningún ser completamente cerrado en sí mismo.* Las mismas personas divinas—modos de ser personal los más perfectos—, sólo se poseen recíprocamente en una ordenación mutua; de manera semejante la persona humana sólo se posee en la apertura e inclinación hacia el tú: *sólo es ella misma en la incesante superación de sí misma hacia el tú.* (No tenemos en cuenta aquí la distinción entre "yo" y "mismidad" (Ich und Selbts) que hacen algunos partidarios de la psicología de lo profundo y según la cual la mismidad abarca también el inconsciente (así C. G. Jung). La superación mentada es, en primer lugar, una determinabilidad del ser (cfr. § 58), que empuja a la conciencia urgiéndola y se realiza como amor y amistad. Aunque no se llegue al cumplimiento consciente de esta determinabilidad del ser, es decir, aunque no se llegue a la plenitud del amor y de la amistad, no se destruye la personal mismidad en cuanto tal de forma que deje de ser, pero quedará incompleta a consecuencia de ese comportamiento contrario al ser.

b) La Encarnación significa que una determinada naturaleza humana se unió con el Logos y se anudó a El en una comunidad de ser tal, que ya no tiene en sí consistencia e independencia humana; ya no es propiedad y posesión de una persona humana (de un yo humano), sino que tiene consistencia sólo en la consistencia de la persona divina; no es posesión e instrumento de un yo humano, sino del Yo del Verbo divino. No es un yo humano quien habla, obra, piensa y quiere con las potencias de esa naturaleza hu-

mana, sino el Yo del Hijo de Dios. La humanidad de Cristo, por su parte, no es persona humana, como cualquiera otra naturaleza humana concreta, ya que pertenece al Hijo de Dios como naturaleza humana propia. En Cristo hay, pues, una sola persona, el Logos de Dios, pero dos naturalezas: ambas están soportadas por la persona divina.

c) Tres pensamientos ayudarán *a aclarar* el hecho de la unidad personal de Cristo dentro de su diversidad de naturalezas:

a) Como se ha dicho ya y subrayado, *el yo humano existe sólo en ordenación al tú.* Cuando esta dirección del ser se realiza intencionalmente en el amor y la amistad, quiere decir que el yo sale de sí, se deja y se abandona a sí mismo y se dirige hacia el tú que le sale al encuentro, y que le acepta en sí. Entonces es configurado y conformado por el tú. Su obrar, su pensar y querer, su valorar y juzgar reciben desde el tú dirección y estilo. Las cosas se hunden en la luz y colores del tú. El yo vive por tanto desde el tú.

Lo que ocurre en el amor y en la amistad ocurre de manera mucho más substancial y profunda en la unión del hombre con Cristo. Cristo será el poder personal que domina completamente al yo humano. No soy yo quien vive en mí, dice San Pablo, sino el yo de Cristo (*Gal.* 2, 20). El yo humano es conformado por Cristo de tal manera que San Pablo habla de la muerte del yo viejo conformado por el mundo y de la resurrección del nuevo yo (cfr. *Tratado de la Gracia).* Y todo esto no son más que *comparaciones* con lo que es la realidad ocurrida en la Encarnación. En la Encarnación la inclinación hacia el tú tuvo tal potencialidad que la naturaleza fué sacada en cierta manera de su centro; es cierto que no vive sin centro, sin yo, pero el centro de que vive, el yo a que pertenece ya no son su propio centro ni su propio yo, sino el Yo del Hijo de Dios. El centro del que nace su obrar es Dios. Fué configurada y conformada por el Yo del Hijo de Dios con tal fuerza y poder, que es su Yo el que piensa, quiere y habla, obra, muere y obedece en la naturaleza humana.

b) Otro modo de aproximarnos al misterio ocurrido en la Encarnación: *la palabra humana* es un gran poder capaz de conmover, formar y configurar el corazón y el espíritu de los demás. No tiene ese poder de penetración en la intimidad cualquier palabra; algunas resbalan en el tú, sea porque está demasiado cansado para seguir, sea porque el camino está obstruído por un muro, que no pue-

de traspasarse por el endurecimiento del corazón o la ceguera del espíritu. Pero cuando es capaz de llegar a la intimidad del prójimo, puede dominarle y conmoverle, cambiarle y hacerle renacer. Ninguna palabra es más poderosa que el Verbo de Dios. Es viva y operante y más aguda que una espada de dos filos. Penetra hasta los tuétanos, hasta el alma y el espíritu; es juez de los pensamientos e intenciones del corazón *(Hebr.* 4, 12). Dios ha hablado muchas palabras; a los portadores de la Revelación les habla con poder. Y ese poder ha penetrado de tal forma su conciencia que se hace sabiduría para ellos: no habla la grandeza humana y terrestre, sino alguien distinto de todos los demás. En la naturaleza humana de Cristo, el Padre dice su Palabra personal, pronunciada desde todos los siglos, en la que se forma y representa toda sabiduría. Envía su Hijo a la naturaleza humana de Cristo (cfr. § 50). Y esa naturaleza humana es alcanzada y conmovida en lo más íntimo por esa Palabra poderosa y abarcadora. La transformación y recreación que hace el Verbo de Dios son mucho más profundas que las de cualquier otra palabra. La naturaleza humana realizada por el Padre en Cristo es tan perfectamente conformada por el Verbo de Dios, que *ya no tiene ninguna fuerza o poder existenciales que le pertenezcan*, sino que existe en la fuerza existencial del Logos. El es el Yo de la naturaleza humana como de una totalidad viviente y de todas sus partes.

c) Y queda aún una tercera comparación que facilita el acercamiento al misterio insondable. La historia del hombre ocurre *desde fuera hacia adentro*. Hablamos de órganos, de lesiones, de dolores, internos y externos. Una vivencia puede quedar a la orilla de nuestra conciencia y otra llegar al más íntimo centro de ella. Los místicos alemanes llaman al ámbito más íntimo del hombre chispita, cúspide, intimidad del alma. Ahí hace Dios morada, cuando bendice a un hombre y le concede su gracia. Cuando Dios penetra en el hombre, abre una nueva intimidad que no pertenece a la esencia del hombre, pero que pertenece a los hombres a quienes Dios la regala. Dios mismo se ha hecho el centro, la interioridad e intimidad del hombre. De aquí en adelante ya no hay más que una auténtica interioridad: el recogerse en sí mismo y convertirse en morada de Dios (cfr. el *Tratado de la Gracia*). En la Encarnación es Dios, el Hijo de Dios, la intimidad de la naturaleza humana en una forma que sobrepasa toda bendición y contacto divino que hayan tenido los demás hombres. Si se sigue la dirección de fuera hacia

adentro, se llega inmediatamente al punto en que se abre la intimidad de Dios. Por vez primera Dios no está más allá de la chispita o de la punta del alma. Está allí, donde para los demás hombres sólo hay interioridad humana. El centro del que nacen todo pensar y querer, todo sentir y amar, del que surgen en último término los callados movimientos del corazón humano, al que vuelve todo otra vez, no es sólo que esté lleno del Hijo de Dios, sino que es El mismo. (Se hace aquí uso de los conceptos de arriba y abajo, de dentro y fuera, definidos por R. Guardini, *Welt und Person*, 1939.) En esta comparación no hay que pasar por alto que la naturaleza humana no abandona ni renuncia a su ser-así y a su ser-tal naturaleza, y que el Logos no se hace tampoco una parte constitutiva de la naturaleza humana; sólo se quiere poner en claro que el Logos es el Yo operante de la naturaleza humana.

3. Según esto, *las acciones de la naturaleza humana* pueden y deben ser atribuídas *al Yo del Verbo divino*; El es el principio activo de la naturaleza humana y en la divina; por tanto, es responsable de las actividades de la humana. Por más increíble que suene a oídos humanos, hay que decir: el Hijo de Dios, por ser el "yo" de la naturaleza humana, nació, y de tal manera que su madre puede ser llamada Madre de Dios; comió y bebió, estuvo cansado y durmió, lloró y consoló, se encolerizó y perdonó, tuvo miedo y venció, estuvo en este o en aquel lugar, derramó su sangre, nos regaló su cuerpo.

Esta manera de hablar, según la cual las propiedades y actividades de la naturaleza humana se atribuyen al Yo divino del Logos, y las propiedades y acciones de la naturaleza divina al mismo Yo, en cuanto que es fuerza existencial-personal de la naturaleza humana, se conoce con el nombre de *comunicación de idiomas* (comunidad de propiedades).

La regla que debe aplicarse a esa manera de hablar es: sólo puede usarse en expresiones concretas, pero no en las abstractas; por ejemplo, Dios murió, este hombre es todopoderoso; pero no puede decirse: la divinidad sufrió, la naturaleza humana es omnipotente; sólo puede usarse además en proposiciones afirmativas; por tanto, no se puede decir: el Verbo de Dios no sufrió, el Hijo de María no es omnipotente.

II. Magisterio de la Iglesia

4. *Las decisiones doctrinales de la Iglesia* expresan, por su gravedad y frecuencia, la importancia del objeto. Si Cristo está en el centro de la fe objetiva, debiendo ser aceptado por eso como el centro de la fe subjetiva, se entiende que las preguntas y respuestas, problemas y soluciones estén siempre en torno a El y cada vez con más energía y penetración. Cada época ha mirado a Cristo y ha intentado entenderle desde la imagen que se ha formado del hombre. Frente a todas las interpretaciones defectuosas la Iglesia ha definido en palabras estrictas y proposiciones unívocas, en la medida en que el misterio divino puede aclararse con palabras humanas, qué y quién es Cristo (véanse estas decisiones en Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia).* Interesan sobre todo los Símbolos apostólico, atanasiano y niceno-constantinopolitano, la Carta Dogmática de León I, Concilio de Calcedonia, II Concilio de Constantinopla, Concilio Romano del año 680, Profesión de fe de León IX, Profesión de fe de los Waldenses, Concilio de Trento, Decreto *Lamentabili,* Encíclica *Pascendi,* Encíclica *Miserentissimus Redemptor,* de Pío XI; Encíclica *Mystici Corporis Christi,* de Pío XII. De entre estos textos hemos escogido los siguientes:

San León Magno, en su Carta Dogmática, escribe al Patriarca Flaviano de Constantinopla el 13 de junio del año 449: " Idem sempiterni Genitoris Unigenitus sempiternus natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine. Quae nativitas temporalis illi nativitati divinae et sempiternae nihil minuit, nihil contulit, sed totam se reparando homini, qui erat deceptus, impendit, ut et mortem vinceret et diabolum, qui mortis habebat imperium, sua virtute destrueret. Non enim superare possemus peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret, quem nec peccatum contaminare nec mors potuit detinere. Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum matris virginis, quae illum ita salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit... Sed non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis et mirabiliter singularis, ut per novitatem creationis propietas remota sit generis. Fecunditatem enim virgini Spiritus Sanctus dedit, veritas autem corporis sumpta de corpore est; et aedificante sibi Sapientia domum *(Prov.* 9, 1), *Verbum caro factum est et habitavit in nobis (Io.* 1, 14), hoc est, in ea carne, quam assumpsit ex homine et quam spiritu vitae rationalis animavit" (*R.* 2182). Añadiendo: "Quedando, pues,

a salvo la propiedad de una y otra naturaleza y uniéndose ambas en una sola persona, la humildad fué recibida por la majestad, la flaqueza por la fuerza, la moralidad por la eternidad, y para pagar la deuda de nuestra raza, la naturaleza inviolable se unió a la naturaleza pasible. Y así—cosa que convenía para nuestro remedio—*uno solo y el mismo mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús* (*I Tim.* 2, 5), por una parte pudiera morir y no pudiera por otra. En naturaleza, pues, íntegra y perfecta de verdadero hombre, nació Dios verdadero, entero en lo suyo, entero en lo nuestro.

Entra, pues, en estas flaquezas del mundo el Hijo de Dios, bajando de su trono celeste, pero no alejándose de la gloria del Padre, engendrado por nuevo orden, por nuevo nacimiento. Por nuevo orden: porque invisible en lo suyo, se hizo visible en lo nuestro; incomprensible, quiso ser comprendido; permaneciendo antes del tiempo, comenzó a ser en el tiempo; Señor del universo, tomó forma de siervo, oscurecida la inmensidad de su majestad; Dios impasible, no se desdeñó de ser hombre pasible, e inmortal, someterse a la ley de la muerte. Y por nuevo nacimiento engendrado: porque la virginidad inviolada ignoró la concupiscencia y suministró la materia de la carne. Tomada fué de la madre del Señor la naturaleza, no la culpa; y en el Señor Jesucristo, engendrado del seno de la Virgen, no por ser el nacimiento maravilloso, es la naturaleza distinta de nosotros. Porque el que es verdadero Dios es también verdadero hombre, y no hay en esta unidad mentira alguna, al darse juntamente la humildad del hombre y la alteza de la divinidad. Pues al modo que Dios no se muda por la misericordia, así tampoco el hombre se aniquila por la dignidad. Una y otra forma, en efecto, obra lo que le es propio, con comunión de la otra; es decir, que el Verbo obra lo que pertenece al Verbo, la carne cumple lo que atañe a la carne. Uno de ellos resplandece por los milagros, el otro sucumbe por las injurias. Y así como el Verbo no se aparta de la igualdad de la gloria paterna, así tampoco la carne abandona la naturaleza de nuestro género" (*D.* 143). (Cfr. *R.* 2183 y 2188.)

En el Concilio de Calcedonia (IV ecuménico contra los monofisitas) se definió en el año 451 lo siguiente: "Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verda-

deramente, y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y de cuerpo, consubstancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y el mismo cosubstancial con nosotros en cuanto a la humanidad, *semejante en todo a nosotros, menos en el pecado* (*Hebr.* 4, 15); engendrado del Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, madre de Dios en cuanto a la humanidad; que se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de su unión, sino conservando más bien cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de El nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos ha transmitido el Símbolo de los Padres. Así, pues, después que con toda exactitud y cuidado en todos sus aspectos fué por nosotros redactada esa fórmula, definió el santo y ecuménico Concilio que a nadie será lícito profesar otra fe, ni siquiera escribirla o componerla, ni sentirla, ni enseñarla a los demás" (*D.* 148).

En el Símbolo Atanasiano se dice: "Pero es necesario para la eterna salvación creer también fielmente en la encarnación de nuestro Señor Jesucristo. Es, pues, la fe recta que creemos y confesamos que nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios, es Dios Hombre. Es Dios engendrado de la substancia del Padre antes de los siglos, y es hombre nacido de madre en el siglo: perfecto Dios, perfecto hombre, subsistente de alma racional y de carne humana, igual al Padre según la divinidad, menor que el Padre según la humanidad. Mas aun cuando sea Dios y hombre, no son dos, sino un solo Cristo, y uno solo no por la conversión de la divinidad en la carne, sino por la asunción de la humanidad en Dios; uno absolutamente, no por confusión de la substancia, sino por la unidad de la persona. Porque a la manera que el alma racional y la carne es un solo hombre, así Dios y el hombre son un solo Cristo" (*D.* 40). El segundo Concilio de Constantinopla (553) emplea ya la expresión "unión hipostática" (*D.* 216).

Cirilo de Alejandría, el más acérrimo enemigo del nestorianismo, presentó varias Cartas al Concilio de Efeso (431), en las que expone la doctrina ortodoxa. La segunda Carta fué aprobada solem-

nemente por el Concilio. En ella se dice: "Pues, no decimos que la naturaleza del Verbo, transformada, se hizo carne; pero tampoco que se trasmutó en el hombre entero, compuesto de alma y cuerpo; sino más bien que, habiendo unido consigo el Verbo, según hipóstasis o persona, la carne animada de alma racional, se hizo hombre de modo inefable e incomprensible, y fué llamado Hijo del Hombre, no por sola voluntad o complacencia, pero tampoco por la asunción de la persona sola, y que las naturalezas que se juntan en verdadera unidad son distintas, pero que de ambas resulta un solo Cristo e Hijo; no como si la diferencia de las naturalezas se destruyera por la unión, sino porque la divinidad y la humanidad constituyen más bien, para nosotros, un solo Señor y Cristo e Hijo, por la concurrencia inefable y misteriosa en la unidad. Porque no nació primeramente un hombre vulgar de la santa Virgen y luego descendió sobre El el Verbo, sino que, unido desde el seno materno, se dice que se sometió a nacimiento carnal, como quien hace suyo el nacimiento de la propia carne" (*D.* 111 *a*).

Otra Carta contenía 12 anatematismos contra Nestorio, formulados al calor de la polémica, y que fueron aceptados como la expresión de la fe recta, sin que sean decisiones conciliares, esto es, infalibles, aunque gocen de gran autoridad. Dicen así:

"1. Si alguno no confiesa que Dios es, según verdad, el Emmanuel y que por eso la santa Virgen es madre de Dios (pues dió a luz carnalmente al Verbo de Dios hecho carne), sea anatema.

2. Si alguno no confiesa que el Verbo de Dios Padre se unió a la carne según hipóstasis, y que Cristo es uno con su propia carne, a saber, que el mismo es Dios al mismo tiempo que hombre, sea anatema.

3. Si alguno divide en el solo Cristo las hipóstasis después de la unión, uniéndolas sólo por la conexión de la dignidad o de la autoridad y potestad, y no más bien por la conjunción que resulta de la unión natural, sea anatema.

4. Si alguno distribuye entre dos personas o hipóstasis las voces contenidas en los escritos apostólicos o evangélicos o dichas sobre Cristo por los Santos o por El mismo sobre sí mismo; y unas las acomoda al hombre propiamente entendido aparte del Verbo de Dios, y otras, como dignas de Dios, al solo Verbo de Dios Padre, sea anatema.

5. Si alguno se atreve a decir que Cristo es hombre *teóforo*, o

portador de Dios, y no más bien Dios verdadero, como hijo único y natural, puesto que el Verbo se hizo carne y tuvo parte de modo semejante a nosotros *en la carne y en la sangre* (*Hebr.* 2, 14), sea anatema.

6. Si alguno se atreve a decir que el Verbo del Padre es Dios o Señor de Cristo, y no confiesa más bien que El mismo es justamente Dios y hombre, puesto que el Verbo se hizo carne, según las Escrituras (*Io.* 1, 14), sea anatema.

7. Si alguno dice que Jesús fué ayudado como hombre por el Verbo de Dios, y le fué atribuída la gloria del Unigénito, como si fuera otro distinto de El, sea anatema.

8. Si alguno se atreve a decir que el hombre asumido ha de ser coadorado con Dios Verbo y coglorificado y, juntamente con El, llamado Dios, como uno en otro (pues la partícula "con" nos fuerza a entender esto siempre que se añade) y no más bien honra con una sola adoración al Emmanuel y le tributa una sola gloria, puesto que *el Verbo se hizo carne* (*Io.* 1, 14), sea anatema.

9. Si alguno dice que el solo Señor Jesucristo fué glorificado por el Espíritu, como si hubiera usado de la virtud de éste como ajena, y de El hubiera recibido poder obrar contra los espíritus inmundos y hacer milagros en medio de los hombres, y no dice más bien que es su propio espíritu aquel por quien obró los milagros, sea anatema.

10. La divina Escritura dice que Cristo se hizo *nuestro Sumo Sacerdote y Apóstol de nuestra confesión* (*Hebr.* 3, 1) *y que por nosotros se ofreció a Sí mismo en olor de suavidad a Dios Padre* (*Eph.* 5, 2). Si alguno, pues, dice que no fué el mismo Verbo de Dios quien se hizo nuestro Sumo Sacerdote y Apóstol, cuando *se hizo carne* y hombre entre nosotros, sino otro fuera de El, hombre propiamente nacido de mujer; o si alguno dice que también por Sí mismo se ofreció como ofrenda, y no más bien por nosotros solos (pues no tenía necesidad alguna de ofrenda el que no conoció el pecado), sea anatema.

11. Si alguno no confiesa que la carne del Señor es vivificante y propia del mismo Verbo de Dios Padre, sino de otro fuera de El, aunque unido a El por dignidad, o que sólo se da la inhabitación divina, y más bien vivificante, como hemos dicho, porque se hizo propia del Verbo, que tiene poder de vivificarlo todo, sea anatema.

12. Si alguno no confiesa que el Verbo de Dios padeció en la carne y fué crucificado en la carne, y gustó de la muerte en la carne, y que fué hecho *primogénito de entre los muertos* (*Col.* 1, 18),

según es vida y vivificador como Dios, sea anatema" (*D.* 113-124).

Para lograr la reconciliación de los monofisitas, que todavía seguían resistiéndose, después del Concilio de Calcedonia (415), la corte imperial de Constantinopla gestionó la condenación de algunos antiguos partidarios del monofisitismo—Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa—y de un representante destacado del nestorianismo, discípulo aventajado de los teólogos de Antioquía, Teodoro de Mopsuesta. Se logró la condenación en cinco Concilios ecuménicos y en el segundo de Constantinopla (533). El Papa Vigilio concedió asentimiento a las conclusiones.

"1. Si alguno no confiesa una sola naturaleza o substancia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y una sola virtud y potestad, Trinidad consubstancial, una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas, ese tal sea anatema. Porque uno solo es Dios y Padre, de quien todo; y un solo Señor Jesucristo, por quien todo; y un solo Espíritu Santo, en quien todo.

2. Si alguno no confiesa que hay dos nacimientos de Dios Verbo, uno del Padre, antes de los siglos, sin tiempo e incorporalmente; otro en los últimos días, cuando El mismo bajó de los cielos y se encarnó de la gloriosa santa Madre de Dios y siempre Virgen María, y nació de ella; ese tal sea anatema.

3. Si alguno dice que uno es el Verbo de Dios que hizo milagros, y otro el Cristo que padeció, o dice que Dios Verbo está con el Cristo que nació de mujer o que está en El como uno en otro; y no que es uno solo y el mismo Señor nuestro Jesucristo, el Verbo de Dios que se encarnó y se hizo hombre, y que de uno mismo son tanto los milagros como los sufrimientos a que voluntariamente se sometió en la carne, ese tal sea anatema.

4. Si alguno dice que la unión de Dios Verbo con el hombre se hizo según gracia o según operación, o según igualdad de honor, o según autoridad, o relación, o hábito, o fuerza, o según buena voluntad, como si Dios Verbo se hubiera complacido del hombre, por haberle parecido bien y favorablemente de él, como Teodoro locamente dice; o según homonimia, conforme a la cual los nestorianos llamando a Dios Verbo Jesús y Cristo, y al hombre separadamente, dándole nombre de Cristo y de Hijo, y hablando evidentemente de dos personas, fingen hablar de una sola persona y de un solo Cristo según la denominación, y honor, y dignidad, y admiración; mas no confiesa que la unión de Dios Verbo con la carne animada de alma racional e inteligente se hizo según compo-

sición o según hipóstasis, como enseñaron los Santos Padres; y por esto, una sola persona de El que es el Señor Jesucristo, uno de la Santa Trinidad; ese tal sea anatema. Porque, como quiera que la unión se entiende de muchas maneras, los que siguen la impiedad de Apolinar y de Eutiques, inclinados a la desaparición de los elementos que se juntan, predican una unión de confusión. Los que piensan como Teodoro y Nestorio, gustando de la división, introducen una unión habitual. Pero la Santa Iglesia de Dios, rechazando la impiedad de una y otra herejía, confiesa la unión de Dios Verbo con la carne según composición; es decir, según hipóstasis. Porque la unión según composición en el misterio de Cristo, no sólo guarda inconfusos los elementos que se juntan, sino que tampoco admite la división.

5. Si alguno toma la única hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo en el sentido de que admite la significación de muchas hipóstasis y de este modo intenta introducir en el misterio de Cristo dos hipótesis o dos personas, y de las dos personas por él introducidas dice una sola según la dignidad y el honor y la adoración, como lo escribieron locamente Teodoro y Nestorio, y calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si en ese impío sentido hubiera usado la expresión "una sola persona"; pero no confiesa que el Verbo de Dios se unió a la carne, según hipóstasis y por eso es una sola la hipóstasis de El, o sea, una sola persona, y que así también el santo Concilio de Calcedonia había confesado una sola hipóstasis de nuestro Señor Jesucristo; ese tal sea anatema. Porque la Santa Trinidad no admitió añadidura de persona o hipóstasis, ni aun con la encarnación de uno de la Santa Trinidad, el Dios Verbo.

6. Si alguno llama a la santa gloriosa siempre Virgen María Madre de Dios, en sentido figurado y no en sentido propio, o por relación, como si hubiera nacido un puro hombre y no se hubiera encarnado de ella el Dios Verbo, sino que se refiriera, según ellos, el nacimiento del hombre a Dios Verbo por habitar con el hombre nacido; y calumnia al santo Concilio de Calcedonia, como si en este impío sentido, inventado por Teodoro, hubiera llamado a la Virgen María Madre de Dios; o la llama madre de un hombre o Madre de Cristo, como si Cristo no fuera Dios, pero no la confiesa propiamente y según verdad Madre de Dios, porque Dios Verbo, nacido del Padre antes de los siglos, se encarnó en ella en los últimos días, y así la confesó piadosamente Madre de Dios el santo Concilio de Calcedonia, ese tal sea anatema.

7. Si alguno, al decir "en dos naturalezas", no confiesa que un solo Señor Nuestro Jesucristo es conocido como en divinidad y humanidad, para indicar con ello la diferencia de las naturalezas, de las que, sin confusión, se hizo la inefable unión; porque ni el Verbo se transformó en la naturaleza de la carne, ni la carne pasó a la naturaleza del Verbo (pues permanece una y otro lo que es por naturaleza, aun después de hecha la unión según hipóstasis), sino que toma en el sentido de una división en partes tal expresión referente al misterio de Cristo; o bien confesando el número de naturalezas en un solo y mismo Señor Nuestro Jesucristo, Dios Verbo encarnado, no toma en teoría solamente la diferencia de las naturalezas de que se compuso, diferencia no suprimida por la unión (porque uno solo resulta de ambas, y ambas son por uno solo), sino que se vale de este número como si (Cristo) tuviese las naturalezas separadas y con personalidad propia, ese tal sea anatema.

8. Si alguno, confesando que la unión se hizo de dos naturalezas: divinidad y humanidad, o hablando de una sola naturaleza de Dios Verbo hecha carne, no lo toma en el sentido de que de la humana, después de hecha la unión según la hipóstasis, resultó un solo Cristo; sino que por tales expresiones intenta introducir una sola naturaleza o sustancia de la divinidad y de la carne de Cristo, ese tal sea anatema. Porque al decir que el Verbo Unigénito se unió según hipóstasis, no decimos que hubiera mutua confusión alguna entre las naturalezas, sino que entendemos más bien que, permaneciendo cada una lo que es, el Verbo se unió a la carne. Por eso hay un solo Cristo, Dios y hombre, el mismo consubstancial a nosotros, según la humanidad. Porque por modo igual rechaza y anatematiza la Iglesia de Dios a los que dividen en partes o cortan que a los que confunden el misterio de la economía de Cristo.

9. Si alguno dice que Cristo es adorado en dos naturalezas, de donde se introducen dos adoraciones, una propia de Dios Verbo y la otra propia del hombre; o si alguno, para destrucción de la carne o para confusión de la divinidad y de la humanidad, o monstruosamente afirmando una sola naturaleza o substancia de los que se juntan, así adora a Cristo, pero no adora con una sola adoración al Dios Verbo encarnado en su propia carne, según desde el principio lo recibió la Iglesia de Dios, ese tal sea anatema.

10. Si alguno no confiesa que nuestro Señor Jesucristo, que fué

crucificado en la carne, es Dios verdadero y Señor de la gloria y uno de la Santa Trinidad, ese tal sea anatema.

12. Si alguno defiende al impío Teodoro de Mopsuesta, que dijo que uno es el Dios Verbo y otro Cristo, el cual sufrió las molestias de las pasiones del alma y de los deseos de la carne, que poco a poco se fué apartando de lo malo, y así se mejoró por el progreso de sus obras, y por su conducta se hizo irreprochable, que como puro hombre fué bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y por el bautismo recibió la gracia del Espíritu Santo y fué hecho digno de la filiación divina; y que, a semejanza de una imagen imperial, es adorado como efigie de Dios Verbo, y que después de la Resurrección se convirtió en inmutable en sus pensamientos y absolutamente impecable; y dijo además el mismo impío Teodoro que la unión de Dios Verbo con Cristo fué como la de que habla el apóstol entre el hombre y la mujer: *Serán dos en una sola carne* (*Eph.* 5, 31); y aparte otras incontables blasfemias, se atrevió a decir que después de la Resurrección, cuando el Señor sopló sobre sus discípulos y les dijo: *Recibid el Espíritu Santo (Io.* 20, 22), no les dió el Espíritu Santo, sino que sopló sobre ellos sólo en apariencia; éste mismo dijo que la confesión de Tomás al tocar las manos y el costado del Señor, después de la Resurrección: *Señor mío y Dios mío (Io.* 20, 28), no fué dicho por Tomás acerca de Cristo, sino que admirado Tomás de lo extraño de la resurrección glorificó a Dios que había resucitado a Cristo."

"Y lo que es peor, en el comentario que el mismo Teodoro compuso sobre los *Hechos de los apóstoles,* comparando a Cristo con Platón, con Maniqueo, Epicuro y Marción, dice que a la manera que cada uno de ellos, por haber hallado su propio dogma, hicieron que sus discípulos se llamaran platónicos, maniqueos, epicúreos y marcionitas; del mismo modo, por haber Cristo hallado su dogma, nos llamamos de El cristianos; si alguno, pues, defiende al dicho impiísimo Teodoro y sus impíos escritos, en que derrama las innumerables blasfemias predichas, contra el grande Dios y Salvador nuestro Jesucristo, y no le anatematiza juntamente con sus impíos escritos, y a todos los que le aceptan y vindican o dicen que expuso ortodoxamente, y a los que han escrito en su favor y en favor de sus impíos escritos, o a los que piensan como él o han pensado alguna vez y han perseverado hasta el fin en tal herejía, sea anatema.

13. Si alguno defiende los impíos escritos de Teodoro contra la verdadera fe y contra el primero y santo Concilio de Efeso, y

San Cirilo y sus doce capítulos (anatematismos), y todo lo que escribió en defensa de los impíos Teodoro y Nestorio y de otros que piensan como los antedichos Teodoro y Nestorio y que los reciben a ellos y a su impiedad, y en ellos llaman impíos a los maestros de la Iglesia que admiten la unión de Dios Verbo según hipóstasis, y no anatematiza dichos escritos y a los que han escrito contra la fe recta o contra San Cirilo y sus doce capítulos, y han perseverado en esa impiedad, ese tal sea anatema.

14. Si alguno defiende la carta que se dice haber escrito Ibas al persa Mares, en que se niega que Dios Verbo, encarnado de la madre de Dios y siempre Virgen María, se hiciera hombre, y dice que de ella nació un puro hombre, al que llama Templo, de suerte que uno es el Dios Verbo, otro el hombre, y a San Cirilo, que predicó la recta fe de los cristianos, se le tacha de hereje, de haber escrito como el impío Apolinar, y se censura al santo Concilio primero de Efeso, como si hubiera depuesto sin examen a Nestorio, y la misma impía carta llama a los doce capítulos de San Cirilo impíos y contrarios a la recta fe, y vindica a Teodoro y Nestorio y sus impías doctrinas y escritos; si alguno, pues, defiende dicha carta y no la anatematiza juntamente con los que la defienden y dicen que la misma o una parte de la misma es recta, y con los que han escrito y escriben en su favor y en favor de las impiedades en ella contenidas, y se atreven a vindicarla a ella o a las impiedades en ella contenidas en nombre de los Santos Padres o del santo Concilio de Calcedonia, y en ello han perseverado hasta el fin, ese tal sea anatema" (*D.* 213-227).

III. *Escritura y Tradición*

5. La Iglesia está ligada en sus definiciones doctrinales *a la Escritura y a la Tradición.* Por otra parte, sus declaraciones doctrinales son la interpretación válida de la revelación contenida en la Escritura y en la Tradición, según la expresión del lenguaje de la época respectiva en que se hacen. Tienen, por tanto, fuerza obligatoria para los creyentes, sea cual sea el modo de estar ligadas a la Escritura y a la Tradición. Su validez no se acrecienta observando que coinciden o están de acuerdo con la Escritura; pero sí que gana alegría y vida el convencimiento fundado en las manifestaciones doctrinales de la Iglesia. La razón de esto es la siguiente: en la Sagrada Escritura la figura de Cristo se dibuja con más

originalidad y frescura, con más vida y color que en las decisiones doctrinales de la Iglesia, en las que se suele usar un lenguaje extraño a la realidad, agudamente acuñado y derivado de la Filosofía. La cosa es fácil de entender: mientras en la *Escritura se hace historia* de la vida, palabras y obras de Cristo, en las *decisiones de la Iglesia* se denuncian, sobre los fundamentos de la historia bíblica, los errores contra *doctrinas* determinadas (*verdades*). Como el creyente debe conocer la figura de Cristo en sí, es de suma importancia que se preocupe de ella tal como se dibuja en la Sagrada Escritura, que se sumerja y hunda en su visión. Desde este punto de vista, la Escritura ofrece mayor riqueza que las decisiones doctrinales de la Iglesia.

a) Las definiciones de la Iglesia antes mentadas sobre la unidad de Persona y duplicidad de naturalezas están garantizadas por muchos lugares de la *Escritura*, pero sobre todo por dos de ellos (*Io.* 1, 14 y *Phil.* 2, 7): "El Verbo se hizo carne". El Logos, la Palabra personal del Padre existente en eterna inclinación hacia El entra en el ámbito de la carne, es decir, del hombre, con su pobreza, contingencia y nulidad. El que era inmutable, no podía transformarse en criatura. No podía dejar de ser lo que siempre fué y empezar a ser lo que no era. Siguió siendo lo que era; pero se apropió lo que no tenía, la carne, la naturaleza humana con sus debilidades. Descendió del cielo, no como que hubiera dejado un lugar y atravesando inconmensurables espacios hubiera llegado a otro; El es inmenso y omnipotente: no hay espacios más cerca o más lejos de El. Todos están llenos de su esencia, presencia y potencia. Ha traspasado un límite, pero no visible, sino invisible: el límite que hay entre el modo de ser del creador y el modo de ser de la criatura. Sobrepasa los límites trazados entre Dios y la criatura y toma la naturaleza de la carne, la contingente naturaleza humana, de forma que la hace suya, la hace naturaleza del Verbo personal de Dios. La toma y se une a ella; la pone en tan íntima y profunda *relación* consigo mismo, que se hace el "Yo", la Persona de esa naturaleza.

La Encarnación del Verbo no es una limitación de su actualidad al espacio de la naturaleza humana apropiada por El, de forma que más allá de ella no fuera actual y presente, sino que es una especial y única relación, no repetida, con una naturaleza humana concreta, nacida de María.

Tiene su origen en un decreto eterno del Padre. Dios "envió a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado y, por el

pecado, condenó al pecado en la carne" (*Rom.* 8, 3). Y el Hijo que tenía existencia divina, obedeciendo a su misión, no creyó que debiera mantener codiciosamente su dignidad divina, sino que se desprendió de ella para sepultarse en una existencia de siervo y asemejarse a los hombres en gesto y figura; se humilló hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (*Phil.* 2, 6-8). La Persona del Verbo Divino permanece invariablemente igual; pero junto a su modo de ser divino ha aceptado otro humano y el primero se ha escondido en el segundo. Y eso no fué más que una obra de su amor: "que siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza" (*II Cor.* 8, 9).

La unidad personal en la que están indisolublemente unidas una con otra las naturalezas, se confirma también por todos los lugares en que se habla de uno y el mismo Cristo *divino* y *humano*; quedarán envueltos en contradicciones si no se admite en el Yo de Cristo una duplicidad de formas de ser y actividad. San Juan (2, 19) ha transmitido las palabras de Cristo: "Destruid este templo y en tres días lo levantaré", que se refieren, como San Juan asegura, al templo de su cuerpo. Uno y el mismo es el que muere y se levanta otra vez desde la muerte entre una claridad libre y superior. No tiene todavía cincuenta años (*Io.* 8, 54); puede verlo cualquiera, y sin embargo El fué antes que Abraham. Ambas cosas son ciertas y constituyen un enigma insoluble para los que oyen y ven midiéndolo todo por la sola experiencia. La clave de la solución es la fe en la Encarnación. Cristo pide al Padre que le glorifique y al momento añade que le conceda la gloria que tuvo (*Io.* 17, 5).

San Pedro dice después de la curación del paralítico de nacimiento: "¿Qué os admiráis de esto o qué nos miráis a nosotros, como si por nuestro propio poder o por nuestra piedad hubiéramos hecho andar a éste? El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y negasteis en presencia de Pilatos, cuando éste juzgaba que debía soltarle. Vosotros negasteis al Santo y al Justo y pedisteis que se os hiciera gracia a un homicida. Pedisteis la muerte para el autor de la vida, a quien Dios resucitó de entre los muertos, de lo cual nosotros somos testigos. Por la fe en su nombre, éste, a quien veis y conocéis, ha sido por su nombre consolidado, y la fe que de El nos viene dió a éste la plena salud en presencia de todos vosotros" (*Act.* 3, 12-16). Cristo es el Señor Dios, que ha adquirido con su sangre su comunidad o Iglesia, so-

bre la cual el Espíritu Santo ha constituído a hombres en autoridad (*Act* 20, 28). Cristo es Dios, bendito sobre todo y descendiente de los patriarcas según la carne (*Rom.* 9, 5). Hay en Cristo la gloria que ningún sabio ni príncipe conoce y de la cual sólo sabe el espíritu a quien Dios la revelare. Y, sin embargo, el Señor de la gloria fué crucificado (*I Cor.* 2, 6-12). Lo admirable de estas expresiones no es sólo su paradoja, sino la seguridad y evidencia con que se dice lo contrario y contradictorio. Aquel de quien tales cosas se dicen y no sólo por atrevimiento, vive en el misterio de Dios y en la caducidad del cuerpo, en la inmortalidad de la vida divina y en la contingencia de la debilidad humana.

b) Para los *Padres de la Iglesia,* esta paradoja es tan familiar como sagrada, tan cierta como valiosa. Conceden a Cristo propiedades y actividades divinas y humanas y subrayan siempre que en El no hay, como en la Trinidad, una sola naturaleza, sino que tiene dos, porque una es la humana y otra distinta es la divina, pero que en El también, a diferencia de la Trinidad, hay sólo una Persona: sólo tiene un Yo, fuente de su actividad.

San Ignacio de Antioquía agradece a los efesios el amor fraternal que le han dispensado; son, por eso, imitadores de Dios; y pueden serlo sólo porque por la fe y el amor han sido ganados para la justicia de Jesucristo y han logrado una vida nueva en la Sangre de Dios (*Eph.* 1, 1). Ruega encarecidamente a los romanos que no hagan nada por su liberación: quiere ser molido como trigo de Cristo. Le impulsa el anhelo de imitar la pasión de Dios. En esto debe ser envidiado. Quien lleva a Cristo en sí como él, entenderá su deseo (*Rom.* 6, 3). Los pensamientos de San Ignacio se dirigen al Cristo histórico, pero San Ignacio sabe vitalmente que ese Cristo histórico es el mismo Verbo de Dios y esta sabiduría domina su pensamiento. No se ve ni el más mínimo intento de reducir la naturaleza humana a la filiación divina o hacerla contener en ella. Sin duda que siente la paradoja y la vive, pero le hace feliz. Justamente es el "ser carne" de Cristo a lo que clama y por lo que se consuela. La salvación consiste en que nuestro Dios, Jesucristo, fuera concebido por María (*Eph.* 18, 2). Los cristianos de Esmirna deben gloriarse de que están ultimados en una fe imperturbable como clavados de cuerpo y alma a la Cruz del Señor Jesucristo, seguros del amor a la Sangre de Cristo, llenos de fe en Nuestro Señor, del verdadero vástago de la estirpe de David, según la carne; Hijo de Dios, según la voluntad y poder divinos; nacido verdaderamente de la Virgen y bautizado por Juan;

deben gloriarse de que por El sea cumplida la eterna justicia (*Carta a los esmirniotas*, 1, 1).

En la Teología griega, que polemiza continuamente durante los siglos IV y V sobre la esencia y ser de Cristo, hay una exacta nomenclatura agudamente afilada. En el Occidente fué creada ya por Tertuliano (cfr., por ejemplo, *Adversus Praxean*, 27). Recordemos una vez más a *San León Magno*, cuya Carta Dogmática ya ha sido trascrita. En un sermón sobre la Pasión de Cristo, dice: "Amadísimos; por lo que respecta a la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, la fe católica enseña y exige que debemos reconocer en nuestro Salvador dos naturalezas; aunque cada una conserva sus propiedades, están unidas ambas en una tan perfecta unidad que nosotros, desde el momento en que el Verbo se hizo carne en el seno de la bienaventurada Virgen por amor al género humano, no podemos pensar en la divinidad sin lo que es hombre, ni tampoco en el hombre sin lo que es Dios. La realidad de cada una de las dos naturalezas se hace patente en distintas circunstancias y acciones, pero ninguna de las dos se separa jamás de la unión con la otra. En nada está la una sin la otra: la majestad está completa en la humillación; la humillación está del todo en la majestad. Sin embargo, ni la unidad las mezcla ni la diversidad y especificidad niega la unidad. Una de ellas es capaz de sufrimiento, otra es invulnerable; y, sin embargo, la ignominia y el ultraje pertenecen a la que tiene la gloria. Es él mismo quien está en la divinidad y en el poder. Quien murió fué el vencedor de la muerte. Así ha aceptado Dios todo el ser-hombre; en su misericordia ha unido a Sí la humanidad y se ha unido a ella de tal manera que cada una de las dos naturalezas es íntima a la otra y ninguna de las dos pierde en la otra su especificidad y propiedades." "En Cristo debemos reconocer la verdadera divinidad y la verdadera humanidad; es la carne y el Verbo; lo mismo que es consubstancial al Padre, es de la misma naturaleza que su Madre. No se duplica la persona ni se mezclan las naturalezas; no es capaz de dolor según su poder; según su debilidad, es mortal; y de ambas se sirve de forma que la debilidad glorifica al poder sin que el poder oscurezca la debilidad. El, que tiene todo el mundo en sus manos, cae en las de sus enemigos; fué agarrado por las manos de aquéllos, cuyo corazón no podía captar para El. La justicia no hace resistencia a los injustos y la Verdad cede ante los falsos testimonios; conservando la figura divina quiso "llenar" la de siervo

y la realidad de su corporal nacimiento debía ser demostrada por la crueldad de su pasión corporal" (Sermón 52, parte I; parte III, en Th. Breme. Leo der Grosse. *Die Passion*, 1936).

IV. *Significación redentora*

6. Los testimonios de la Escritura y de los Padres de la Iglesia demuestran que la doctrina de la unidad personal y distinción de naturalezas en Cristo no es una pura especulación filosófica con ocasión de la Revelación. No puede ni debe explicarse así, aunque para un talento fuertemente especulativo pudiera ser una tentación tratarlo ante todo como campo de investigaciones lógicas y metafísicas. Es cierto que empuja a la razón del creyente hacia problemas y conocimientos metafísicos muy hondos; lo mismo que la Revelación de la vida trinitaria de Dios, la Revelación de Encarnación del Verbo da ocasión a la razón para consideraciones sobre el ser personal y natural y las relaciones recíprocas entre naturaleza y persona, que no se hubieran logrado sin la Revelación. Pero la doctrina de la Encarnación no es primariamente una representación que da ciertos conocimientos a la razón especulativa y la abre a ciertos saberes nuevos, o gracias a la cual se da cuenta de ciertas verdades que son una región muy valiosa, pero infructífera, de la ciencia; antes que nada, esa doctrina es una *garantía de nuestra salvación*. "El mismo Verbo quiso nacer de hombres en primer lugar, para que tú nacieras de Dios y te dijeras a ti mismo: No sin razón quiso Dios nacer de hombres, y sin duda fué por ésta; porque en cierto modo me tuvo por valioso para hacerme inmortal y nacer mortal por mí. Por eso, y en cierto modo para que no nos admiráramos y asustáramos de que fuera tan grande y hasta nos pareciera increíble la gracia de haber nacido los hombres hijos de Dios, a las palabras "han nacido de Dios" añadió estas otras, para darte mayor seguridad: "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros." ¿Por qué te vas a admirar, pues, de que los hombres hayan sido hechos hijos de Dios?" (San Agustín, 2.ª lección sobre el *Evangelio de San Juan*, capítulo 15).

Sólo porque el Verbo se unió a una determinada naturaleza humana de la manera tan íntima que se ha dicho al principio de esta parte, la creación, en cuyo centro está la muerte, recibió la Vida plena engendrada desde la eternidad por el Padre y ante la cual toda vida terrestre es más muerte que vida. Gracias a esa

unión esencial del Verbo de Dios con la naturaleza humana, la acción procreadora del Padre sale del círculo íntimo de la divinidad y llega hasta el ámbito de lo creado. Luz, amor, bienaventuranza y vida llenan la naturaleza humana asumida por el Hijo. Y viceversa, visto desde el hombre, la naturaleza asumida por el Verbo entra en el proceso generador y creador. Así se echa un puente sobre el abismo existente entre Dios y el hombre: se traspasan los límites.

7. Por ser Cristo, con su naturaleza humana, la *cabeza de la creación,* en El *toda la creación se llena de luz y vida;* por eso puede ahora la criatura racional, agarrándose al Cristo histórico por medio de la fe, penetrar a través de El en la vida íntima de Dios. Si la unidad entre Dios y el hombre fuera solamente externa, como creía el nestorianismo, Dios y el hombre hubieran seguido caminando uno al lado del otro; no se hubiera llegado a traspasar los límites, ni a salvar la separación, ni a llenar el abismo. El hombre hubiera quedado en la línea de la muerte y no hubiera logrado superarla. La vehemencia de la lucha contra el nestorianismo debe ser interpretada desde esa preocupación por la salvación del pecado y de la muerte y no como que únicamente hubiera entrado en juego la voluntad de tener razón y ganar poder.

V. *Explicación especulativa*

8. La unidad de Persona y dualidad de naturalezas en Cristo es un misterio impenetrable del que el hombre puede darse cuenta por fe, pero que no puede comprender de ninguna manera. El espíritu que penetra en la realidad se encuentra situado ante la cuestión de cuál es la razón de que la naturaleza humana no tenga personalidad y viva en unidad con el Verbo. La Teología ha intentado, a través de los tiempos, varias respuestas. Vamos a reseñar tres de ellas. El tomismo tiene en su base la teoría de la distinción real de esencia y existencia. La naturaleza racional se hace incomunicable, es decir, persona, gracias al modo de ser subsistente, distinto de ella; en la persona, la subsistencia es un *modus substantialis* de la naturaleza. Si la naturaleza se distingue realmente de la subsistencia, la omnipotencia divina puede superarlas; y Dios lo ha hecho una vez: en la naturaleza humana de Cristo. Ahora bien, donde no hay un modo substancial de ser

(Fürsichbestehen) ninguna subsistencia (Selbstbestehen), no hay tampoco existencia propia. En el lugar de la existencia y subsistencia humana, no dadas en la naturaleza humana de Cristo, están la subsistencia y existencia del Verbo. Según eso, la Encarnación consiste en que la existencia y subsistencia del Logos se extienden a la naturaleza humana, llenándola. En estricta terminología escolástica puede decirse: "Jesucristo, Dios-Hombre, es el único ser que existe real y actualmente en persona y existencia divinas, en virtud de la identidad de persona divina y divinidad (o naturaleza divina), y que a través de la naturaleza y esencia humanas (humanidad individual), como a través de un principio secundario de ser-así (Sosein) existente real y actualmente sólo por la persona y existencia divinas, es y existe en la unidad real-substancial de las dos naturalezas, distintas real y substancialmente (Feueling, *Katholische Glaubenslehre*, 1937, pág. 370-71). Es evidente que nuestra explicación de la Encarnación se aproxima a la tomista. La concepción tomista concede suma importancia a la doctrina revelada de la apropiación de la naturaleza humana por el Verbo divino, alejándose así lo más posible del ámbito nestoriano, peligroso para la fe y la vida de la fe. Claro que paga esta ventaja con una enorme dificultad: no sabe dar una respuesta convincente a la cuestión de cómo la naturaleza humana puede tener realidad propia sin tener existencia propia. Esta dificultad es, según esta teoría, el misterio de la realidad del Hijo de Dios encarnado; que ningún esfuerzo del pensamiento puede anular; y apela a la omnipotencia de Dios, que puede penetrar transformando la estructura del ser, más profundamente que pueda hacerlo nuestro pensamiento.

Escoto y sus discípulos suponen una distinción puramente formal entre naturaleza y persona. Naturaleza y persona se expresan según su carácter esencial, que está acuñado por la *forma* de ser en sus respectivas y distintas determinaciones esenciales, pero en la realidad coinciden. La diferencia de su formalidad (carácter esencial) consiste en que el ser personal incluye la incomunicabilidad y la naturaleza no la incluye. El ser personal no significa una perfección añadida a la naturaleza racional, sino la independencia de otra; significa, pues, que no hay otra naturaleza subsistente que sea portadora de ella. La naturaleza humana de Cristo no es, por tanto, persona, porque está unida al Logos; ha perdido la independencia perteneciente a la persona; porque si no hubiera perdido ninguna realidad, sería también persona por su unión con el

Logos, sin que se le añadiera una verdadera perfección. Esta explicación rebaja un poco el valor de la persona y además pone demasiado en peligro la unidad de Cristo. Es difícil imaginar que sea posible una verdadera unidad entre el Logos y la naturaleza humana sin que haya en tal naturaleza algún cambio que llegue hasta la estructura de su ser.

Según *Suárez* y sus seguidores, no hay distinción real entre naturaleza y existencia, pero sí entre naturaleza y persona. La naturaleza racional se hace personal mediante un modo substancial de ser (*modus substantialis*). La naturaleza humana de Cristo no tiene ese modo; está mantenida por la omnipotencia divina, y en lugar del modo substancial, que le falta, tiene un modo de unión (*modus unionis*). A la naturaleza humana de Cristo no le falta la existencia, porque existencia y naturaleza existente son lo mismo. Con esta explicación disminuye la dificultad del tomismo. Pero paga esta ganancia con una gran pérdida. En primer lugar, no puede entender ni explicar cómo una naturaleza existente no tiene ser subsistente, y por tanto, cómo siendo racional no es personal. Sólo hay una elección: o conceder existencia y modo substancial a la naturaleza espiritual de Cristo o negarle ambas cosas. Además, ese *modus unionis* de que habla, da la impresión de ser un *deus ex machina*, que se queda en el vacío, sin poder completar realmente la naturaleza humana. Parece que es sólo una palabra que nada explica. Es evidente que la unidad de Cristo se funda en el *modus unionis*, pero la cuestión es otra: ¿qué es ese modo de unión? Como el Yo de la naturaleza humana es el Hijo de Dios, Cristo es también, en cuanto hombre determinado, hijo natural de Dios y no sólo adoptivo, como creían en el siglo VIII Elipando de Toledo y Félix de Urgel (*filius naturalis, non filius adoptionis*).

VI. *Duración*

9. Hay que estudiar todavía un par de cosas más. *¿Cuándo empezó la unión del Hijo de Dios con la naturaleza humana?* ¿Sufrirá alguna interrupción o no se acabará jamás? La unión hipostática empezó en el momento de la concepción, de manera que no hubo ni un instante en que la naturaleza humana de Cristo no tuviera el Yo del Logos (Dogma; cfr. *Símbolos de la fe; Gal.* 4, 4; *Rom.* 1, 3). San Agustín, en el *Tratado de la Trinidad*, dice: "Desde el momento en que empezó a ser hombre, es también Dios"

(lib. 13, cap. 17, 22). Ni el alma humana de Cristo existió antes de ser concebido, ni fué en el bautismo cuando el Logos descendió a Cristo. La unidad del Verbo con la naturaleza humana no tiene tampoco interrupción alguna (*Doctrina theologice certa*) ni tendrá fin (Dogma; cfr. *Símbolo de la fe niceno-constantinopolitano; Lc.* 1, 32-33; *Hebr.* 7, 24; 13, 8). Incluso mientras estuvo en el sepulcro, el Logos estaba unido al cuerpo de Cristo.

Para entender correctamente la eterna duración de la unidad personal de Cristo, no hay que olvidar que Dios es realidad activa, acción subsistente, ser activo (cfr. § 63). Por tanto, la duración ininterrumpida de la unión hipostática no quiere decir una relación estática, sino la acción de la continua apropiación de la naturaleza humana por el Verbo. Vista desde el hombre, es un continuo ser-asumida (y no en sentido puramente espiritual) por el Hijo de Dios; desde Dios es la continua apropiación de la naturaleza humana por el Hijo de Dios. A través de toda la eternidad y para siempre se realiza esta acción. Nunca más será separada la naturaleza humana de Cristo de esa unión con el Yo del Hijo de Dios.

10. *Para responder más detenidamente a la cuestión de quién* es Cristo, tenemos que describir y desarrollar por separado las partes de su estructura esencial, según el estudio de su esencia que acabamos de hacer; las partes son: su *ser-hombre* y su *ser-Dios*. También aquí vale lo dicho de la persona y obra de Jesús: hay que distinguir humanidad y divinidad, pero sin separarlas. Al describir a este hombre no se puede olvidar que es Dios y al describir al Hijo de Dios no se puede olvidar que está presente y obra en la Historia a través de una naturaleza humana. A ningún hombre se le puede representar del todo, si sólo se pinta lo que puede fijarse dentro de la experiencia, pues el hombre vive en una continua superación de sí mismo (cfr. §§ 105 y 190), continuamente se traspasa y trasciende hacia otra realidad. Esto mismo vale de un modo especialísimo y único para la naturaleza humana de Cristo; se trasciende a sí misma en Dios, como ningún otro ser. Todo lo que está en ella y hace, existe desde el Hijo de Dios y penetra y pertenece a su Yo. La descripción de su ser-hombre y la de su ser-Dios debe hacerse de forma que en el primer caso se apunte al Hijo de Dios que existe en la naturaleza humana, y en el segundo se apunta a la naturaleza humana subsistente en el Yo del Verbo divino. Lo decisivo es que Dios existe en una naturaleza humana, que el Hijo de Dios se ha desposeído; en eso hay que

cargar un acento especial. Al empezar hablando de Cristo-Hombre expresamos este pensamiento. La divinidad aparecerá después y se revelará como la gloria escondida que está actuando en esa vida del hombre.

§ 147

Aparición histórica del hijo de Dios en una naturaleza verdaderamente humana

1. El Hijo de Dios se ha aparecido en una naturaleza verdaderamente humana (*Dogma de fe*, cfr. II Concilio de Lyon, D. 462; Concilio de Viena, D. 480).

Con la corporalidad está dada la *temporalidad* e *historicidad* del Verbo encarnado. Según San Agustín, la expresión "Dios se hizo hombre" significa "Dios se hizo temporal e histórico" (*In. 1; Jo.* tr. 2, n. 10).

2. Las Escrituras del Nuevo Testamento no nos dan *la historia continuada de la vida de Jesús* desde su nacimiento hasta su muerte, no son una biografía de Cristo, sino *testimonios sobre el misterio de la Redención*, que se hace actual en la realización de esa vida, una narración de la proclamación y aseguramiento del reino mesiánico y del reino de Dios relacionado con él. Por eso quedan veladas en eterno silencio muchas cosas que hubieran interesado a la curiosidad de los hombres. Dios mismo, "autor principal" de las Escrituras, las ha dejado sin decir, sepultándolas en el olvido.

"¿No es un hecho conmovedor y raramente impresionante el que Dios haya permitido que se olvidaran la mayoría de las acciones de su vida terrestre, empezando por las costumbres de su vida diaria, hasta las fechas de su nacimiento y de su muerte? ¿No son cosas disputables y parecen en cierto modo naderías frente a la clara y espléndida realidad de la venida de Dios para salvarnos, para terminar la lucha contra Satanás, para resucitar en una vida nueva? Para todos los tiempos valen las palabras del apóstol: "Y aún a Cristo sí le conocimos según la carne, pero ahora ya no es así" (*II Cor.* 5, 16). No vienen al caso ya, tratando de Cristo, las cosas meramente de la carne y de su vida terrestre; Dios mismo,

inspirador de la Escritura, las ha olvidado. No ocurre con Cristo como con Augusto o con otros grandes "en la carne", de los que tenemos las fechas exactas del nacimiento y muerte, retratos en estatua y fiel narración de sus hazañas en el mármol. Nada sabemos de la figura terrestre de Jesús ni por la Escritura, que El mismo ha inspirado, ni por las estatuas o reliquias. Hasta su vida terrena, todavía no glorificada y envuelta en la debilidad de la carne, es ya un misterio; está ya completamente en el ámbito del Pneuma" (Hugo Rahner, *Die Theologie des Lebens Jesu*, en "Theologie der Zeit", 1938, II serie, 80; más tarde publicado en H. Rahner, *Theologie der Verkündigung*, 1939, pág. 98).

Las *narraciones apócrifas de la vida de Jesús* y las a menudo locuaces *revelaciones privadas* que intentan rellenar los huecos de la Escritura, son un intento de mejorar y aumentar las palabras de Dios.

Los testigos de Cristo del Nuevo Testamento, aún en su parquedad inspirada por el Espíritu Santo, hablan con tal vivacidad que su figura está ante nosotros en su plena realidad corporal y en contornos definidos y claros. Todos son unánimes al decir que Dios escogió una hora de la Historia y en ella se hizo presente. Por tanto, la Encarnación puede ser fechada. Significa la llegada a la cumbre de todas las anteriores revelaciones divinas. Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo. (*Gal.* 4, 4; *Mc.* 12, 1-7). En El llegó a su meta el tiempo del mundo (*Me.* 1, 15).

Vamos a caracterizar primero, en general, el testimonio del NT y después lo explicaremos detalladamente.

a) El *carácter general* del testimonio del NT, que es destacar la corporalidad e historicidad de Cristo, puede reconocerse sobre todo en los *Hechos de los apóstoles*, la mayoría de las veces en los discursos misionales allí transcritos. Geiselmann ha hecho penetrantes estudios sobre el tema, que serán el fundamento de la exposición que sigue.

El carácter de San Lucas se hace patente en el hecho de que para la redacción de su *Evangelio* siguió cuidadosamente todas las noticias accesibles sobre Jesucristo. Se considera a sí mismo (como los demás autores del NT), no como creador e investigador de lo que narra, sino como testigo y transmisor de lo realmente ocurrido. Según sus noticias, los doce en su predicación y apostolado pretenden ser testigos de lo que han visto. El concepto *testigo* juega un papel decisivo en los pasajes siguientes: *Act.* 1, 8, 22; 2, 32; 3, 15; 5, 22; 10, 41; 13, 31; 22, 15; 26, 16; 22, 20; cfr. 4,

33; 7, 44; 15, 5; 10, 43; 13, 22; 14, 3; 15, 8; 16, 2; 23, 11; 26, 5. Incluye tres momentos: sólo es testigo aquel que ha visto y oído lo que cuenta. Sólo el testigo auricular y ocular puede atestiguar, en realidad, lo que dice. Los *Hechos de los apóstoles* enumeran las condiciones que deben cumplirse para poder llamarse testigo: "Ahora, pues, conviene que de todos los varones que nos han acompañado todo el tiempo en que vivió entre nosotros el Señor, Jesús, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fué tomado de entre nosotros, uno de ellos sea testigo con nosotros de su Resurrección" (*Act.* 1, 21-22). Es, además, necesario que el testigo no sólo haya vivido el hecho histórico en su realización, sino que sepa también su sentido. Cristo explicó el sentido de sus milagros, de su Pasión y Muerte, de su Resurrección; indicó que en estos acontecimientos estaba Dios obrando, que no se trataba de una historia en el sentido acostumbrado y ordinario de la palabra, sino de Historia Sagrada; todos se encadenan para una historia en la que Dios realiza la salvación del hombre. Los hechos pueden ser vistos en su pura realización con los ojos del cuerpo, pero su sentido sagrado sólo puede ser reconocido por la fe (*Act.* 10, 37-41). Es capaz de este testimonio quien previamente fué determinado por Dios para él (*Act.* 10, 40). Sólo en el Espíritu Santo puede darse testimónio de Cristo (*Act.* 5, 32; 1, 4-6).

Los testigos así caracterizados testifican la historicidad de Cristo, pintándole como cumplidor de las profecías del AT. No sólo testifican su existencia dentro de la Historia, sino que indican el lugar histórico en que vivió. Jesús es el Salvador prometido en la Antigua Alianza. El núcleo de los discursos misionales transmitidos en los *Hechos de los apóstoles* es la predicación de que Jesús es el Mesías, el Ungido que Dios prometió por boca de los profetas. El AT pertenece a Cristo esencialmente. Cristo cumple y realiza lo que en el AT fué visto y dicho proféticamente. Del mismo modo que falta el sentido definitivo al AT si no se le interpreta a la luz de Cristo y desde El, así falta fundamento a la Teología cristológica si Cristo no es entendido como el Salvador profetizado en el AT y en el N, uniendo ambos testamentos en una Historia Sagrada realizada por Dios, en la que Cristo tiene el lugar decisivo.

Como ejemplo vamos a citar el sermón que el apóstol San Pablo tuvo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia: "Hermanos, hi-

jos de Abraham y los que entre vosotros temen a Dios, a nosotros se nos envía este mensaje de salud.

En efecto, los moradores de Jerusalén y sus príncipes le rechazaron y condenaron, dando así cumplimiento a las palabras de los profetas que se leen cada sábado, y sin haber hallado ninguna causa de muerte, pidieron a Pilatos que le quitase la vida. Cumplido todo lo que de El estaba escrito, le bajaron del leño y le depositaron en un sepulcro, pero Dios le resucitó de entre los muertos, y durante muchos días se apareció a los que con El habían subido de Galilea a Jerusalén, que son ahora sus testigos ante el pueblo.

Nosotros os anunciamos el cumplimiento de la promesa hecha a nuestros padres, que Dios cumplió en nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo segundo: "Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy", pues le resucitó de entre los muertos para no volver a la corrupción. También dijo: "Yo os cumpliré las promesas santas y firmes hechas a David." Por lo cual, en otra parte, dice: "No permitirás que tu Santo vea la corrupción." Pues bien, David, habiendo hecho durante su vida la voluntad de Dios, se durmió y fué a reunirse con sus padres y experimentó la corrupción; pero aquel a quien Dios ha resucitado, ése no vió la corrupción" (*Act.* 13, 26-37). En lo esencial encontramos la misma construcción (promesa viejotestamentaria-cumplimiento en Cristo) en los sermones de San Pedro en casa de Cornelio (*Act.* 10, 34-43) y el día de Pentecostés (*Act.* 2, 21-36 Cfr. J. R. Geiselmann, *Jesus der Christus*, 1951).

b) Vamos a hacer ahora, ya en *particular*, algunas consideraciones sobre el testimonio neotestamentario de la corporalidad e historicidad de Cristo.

a) Es sorprendente la fuerza con que *San Juan* testifica la corporeidad, y en consecuencia la historicidad de Cristo; y San Juan es el evangelista que describe más que los otros la existencia pre-histórica y supra-histórica de Cristo. Justamente el cuarto evangelio es el que no da importancia ninguna a la integridad y totalidad de datos. Sólo quiere y pretende contar de la vida visible de Cristo lo que puede llevar a inducir a la fe en su gloria divina (*Io.* 20, 30-31; 21, 25). Lo que San Juan cuenta de esta vida es, por eso, un testimonio mucho más penetrante y valioso contra toda volatilización mitológica. No se satisface con asegurar que ha visto y oído y tocado por sí mismo la vida de Dios, aparecida en la tierra. Se ha apoderado de la figura de Cristo con to-

dos los sentidos y todavía después de dos generaciones oye en el oído la cadencia de su voz y siente la presión de la mano del Señor *(I Io.* 1, 1-3). Era testigo visual de las acciones de Dios ocurridas en Jerusalén, Cafarnaún y Nazareth. Con decisión verdaderamente chocante e insistente dice en su Evangelio (1, 14): "El Verbo se hizo carne". Toda interpretación que diga que se trata de un cuerpo aparencial o celeste choca con la dureza de esta expresión. Se ve que San Juan habla contra el enemigo, contra el *gnosticismo* dualista y despreciador del cuerpo; resuena el tono polémico. Hay que explicar lo mejor posible que el Logos ha asumido una naturaleza realmente humana con toda su debilidad y desamparo.

El gnóstico, el despreciador del cuerpo, no entenderá esto ni lo concederá. El cuerpo es para él el domicilio o la fuente de todos los males; no quiere admitir que el Logos se enrede en el mal asumiendo un cuerpo terrenal. También San Juan conoce las tinieblas del mundo; tiene una sombría imagen del mundo: los hombres prefieren las tinieblas a la Luz. Pero en ninguna parte aparece el mundo en cuanto tal como ajeno y extraño a Dios. Eso es lo que piensa *Marción,* principal representante de la gnosis pagano-cristiana del siglo II; según él, el Dios-Salvador viene de repente y en figura aparencial al mundo extraño a El, para robar al Dios-creador malo del AT las criaturas que le pertenecen y salvarlas. La tiniebla que según San Juan lucha contra la luz, es el corazón humano prisionero del mal. El cuerpo es creación de Dios y justamente en él se aparece la gloria del Unigénito de Dios *(Io.* 1, 5, 14). Decir otra cosa es un error. Muchos errores hay en el mundo que niegan que Jesucristo se apareciera en la carne; esos son los tentadores y uno de ellos es el Anticristo *(II Io.* 7).

No; Cristo no es una *idea supratemporal.* En el momento e instante de una hora determinada vino el Hijo de Dios, el Revelador enviado por Dios. Ahora todo se decide en El. Ahora ha venido la Luz que trae justicia y salvación. La revelación de Dios no ocurrió en un siempre sin tiempo, sino en la hora determinada desde la eternidad, ni antes ni después; quien la pierde, no encuentra la intimidad de Dios; sobre su existencia pesará "el demasiado tarde" de la desesperación *(Io.* 8, 21). La hora de la gracia y de la salvación, de la vida y de la luz había sido preparada durante siglos y predicada por Juan, a quien Dios eligió como profeta del reino de Dios que se acercaba *(Io.* 1, 15-27); apunta hacia uno que está entre los demás, que se acercan a bautizarse.

Todos pueden verle. Ese es "el cordero de Dios". Ahora es el tiempo del perdón de los pecados. Ha llegado el momento en que el Bautista debe retirarse y crecer el Mesías.

Y, sin embargo, la vida de Cristo no se agota en su transcurso histórico: irrumpe desde un fondo que está lleno de la gloria de Dios. Si se quiere entender a Cristo auténticamente, deben verse juntas y a la vez la gloria divina y la debilidad humana. Vino de la plenitud de Dios y a ella ha vuelto; la gloria de Dios estaba presente, aunque escondida, en Cristo encarnado. En la Resurrección irrumpe lo que hasta entonces estuvo velado. El Cristo atestiguado por San Juan es, pues, una realidad llena de enormes extensiones; es tan amplia esta vida humana que en ella caben juntas la caducidad de la naturaleza humana y el esplendor de Dios (cfr. E. Gaugler, *Das Christuszeugnis des Johannesevangeliums*, en *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche*, 1936, págs. 34-67).

b) También *San Pablo*, que no quiere conocer a Cristo según la carne, porque le vive siempre como realidad espiritual, como supremo Señor, es decir, Persona-poder celeste realizada por el Espíritu Santo, anuncia y predica la dimensión corporal e histórica de la existencia de Cristo; Cristo no es para él un *lucero celestial mítico*. El que ahora está ensalzado es el mismo que nació de madre humana (*Gal.* 4, 4). La realidad histórica de esta vida está coronada por la *Pasión, Muerte y Resurrección* (*I Cor.* 15, 3-11). En esto carga el acento el apóstol San Pablo (*I Cor.* 15, 3-11). También en los mitos se habla de la muerte y resurrección del Salvador; pero ese hundirse y volver a surgir no es más que un simbolismo del proceso de la naturaleza y puede repetirse en eterno retorno. La muerte y resurrección de Cristo, en cambio, no es una metáfora, sino un acontecimiento único e irrepetible de la Historia (*Hebr.* 9, 21). Se habla del sepulcro y de los testigos de la muerte y resurrección. Del mismo modo que en la profesión de fe apostólica se menciona todavía el entierro, para recordar una vez más la verdadera humanidad, la mención del sepulcro (*I Cor.* 15, 4) saca la vida de Jesús de todo lo legendario y mítico para situarla en la realidad histórica (cfr. *Rom.* 6, 4; *Col.* 2, 12). El sepulcro asegura que la vida y muerte de Jesús son concretas y únicas y que sólo ocurrieron una vez.

"La Resurrección es un acontecimiento que ocurrió de una manera completamente determinada, en un determinado momento, a un hombre determinado y en circunstancias externas completamen-

te determinadas. Es un hecho concreto que tiene, por serlo, carácter personal, histórico, temporal y espacial. Se trata de un hecho que ocurrió en la mañana del tercer día ante las puertas de Jerusalén y delante de individuos humanos; por tanto, ocurrió en el tiempo, en el espacio y en medio de la historia de la humanidad. Como hecho concreto, la Resurrección es a la vez un hecho perfecto; por eso es narrado como suceso del pasado, como un acto histórico ya ocurrido. El hecho *perfecto*, acabado, excluye la ucronía y la suprahistoricidad: es un acontecimiento completamente hecho y ocurrido, y no perfectible o inacabado. La resurrección en cuanto hecho histórico es además un acontecimiento singular. Esta expresión pretende delimitar la resurrección como un hecho ocurrido una sola vez frente a las ideas eternas siempre pendientes y flotantes. En el hecho de que un suceso ocurra una sola vez se expresa la grandeza de la Historia; singularidad quiere decir irrepetibilidad" (W. Künneth, *Theologie der Auferstehung*, 1933, 9).

Todavía viven algunos testigos (*I Cor.* 15, 6); uno puede dirigirse a ellos y preguntar. Ellos pueden contar los hechos ocurridos bajo el poder de Poncio Pilato allí afuera delante de las puertas (*Hebr.* 13, 12). La grandeza del resucitado se manifiesta en que El, según el apóstol testifica enfáticamente de sí mismo, sacudió y cambió en lo más hondo a Saulo; en que por medio de él, perseguidor furioso de las comunidades de cristianos, ha obrado más que por medio de aquellos que pertenecieron al séquito de Cristo desde el principio. Así, pues, es un hecho histórico—Vida, Muerte y Resurrección de Jesús—el que exige ser el centro de la Historia y toma a su cuidado toda la vida y todo pensar y querer. Esto es justamente la piedra de contradicción.

"No era la idea de resurrección lo que se les hacía insoportable a los griegos, sino un mensaje de la resurrección que no era mito. Que se hablara de una resurrección, que había ocurrido una vez, que era un suceso suprahistórico, pero ocurrido en la Historia... Eso era lo escandaloso. Que un hombre que había vivido en un determinado tiempo y lugar y cuya muerte era un hecho históricamente fijado, tuviera que ser la *Revelación*..., eso era lo insoportable para los griegos tanto como para los hombres de hoy" (Sasse, *Mysterium Christi*, 128; citado por Hahn, *Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus*, 1937, 64).

Nunca estará de más subrayar que es la dimensión histórica la línea más definida de separación entre el Cristianismo y los demás fenómenos religiosos, que comparados con él deben ser lla-

mados *religiones naturales*, ya que divinizan la naturaleza. En la revelación cristiana, lo histórico tiene tal fuerza que puede superar completamente el eterno proceso circular de la naturaleza En su resurrección, Cristo, revelador y revelación del mismo Dios, ha superado y negado la perdurable repetición de nacimiento, vida y muerte. Por fin, ya no se continúa indefinidamente el eterno ciclo de vivir y morir, otra vez vivir y otra vez morir; verano, otoño, invierno y primavera... En la Resurrección de Cristo se abre un camino que conduce desde la naturaleza hasta la vida, ya no más sometida a la ley natural de la caducidad.

Aquí se decide la obediencia y desobediencia, la caída y resurrección de los hombres.

Aunque para San Pablo toda la vida de Cristo es historia, sin embargo, no dice que sea *sólo historia*: salta los ámbitos de lo histórico y de lo humano; porque esa vida de hombre realiza el misterio de la salvación.

La *Epístola a los hebreos* describe a Cristo en el espíritu y el estilo de los demás. Al fin del día ocurrió que vino el revelador, resumiendo y cumpliendo todas las revelaciones precedentes de Dios. El, que es Hijo de Dios, no se avergüenza de llamar hermanos a los hombres. Tuvo carne y sangre como los demás, para hacerse príncipe de la salud (*Hebr.* 2, 10-18). Es el pontífice que puede compadecerse de nuestras flaquezas, porque fué tentado en todo a semejanza nuestra, fuera del pecado (*Hebr.* 4, 15).

c) Los *sinópticos* cuentan debidamente la biografía terrena de Jesús: su nacimiento, vida y muerte. Fué un niño como todos, fué envuelto en pañales y colocado en el pesebre, porque no había lugar en la posada (*Lc.* 2, 7). Los años de su juventud, con pocas excepciones, transcurrieron sin extraños síntomas, como en cualquier otro muchacho, completamente en contraste con las figuras míticas y legendarias de la antigüedad. Cristo fué un hombre que tuvo hambre y sed, que se cansaba y dormía, que se enojaba y se admiraba, que sufría y sentía la tristeza; luchó y amó, y su vida transcurrió por los primitivos moldes y modos de la existencia humana; se hizo dentro del transcurso de la historia de los hombres; Cristo está al fin de esa gran serie que transcurre desde las figuras primitivas de la historia humana—Adán, Enoc, Lamec, Noé..., hasta María y José—(*Mt.* 1, 1-17; *Lc.* 3, 23-38). Pero la historicidad de Cristo está acentuada sobre todo en la cita de nombres que no pertenecen a la Historia Sagrada y están al margen del testimonio neotestamentario de Cristo: así se mienta al emperador romano

Augusto, que ordenó un censo; a Quirino, cónsul de Siria, y al procurador romano Poncio Pilato (*Lc.* 2, 4; 3, 1-3). Estas menciones indican las fechas (cfr. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, 1940; particularmente los capítulos *Die Schätzung des Quirinus*, 54-56, y *Das fünfzehnte Jahr des Kaisers Tiberius und die Chronologie des Lebens Jesu*, 75-78). Con Cristo penetra en la historia el reino de Dios, ya anunciado mucho tiempo antes de El; con El ha llegado el momento (kairos) que los tiempos anteriores habían esperado (*Mc.* 1, 15). Su venida había sido preparada por Dios de muchas maneras.

El transcurso de esta vida tiene sus horas exactas, previamente determinadas por el Padre. Sobre todos los momentos y pasos de esta vida se levanta la obligación de un mandato divino (*Mc.* 8, 31; *Io.* 10, 16). Está incluída en los eternos planes de Dios que Jesús debe entrar en casa de Zaqueo y que él se admire de ello. Aquel día debía llevar la salvación a esa casa (*Lc.* 19, 5). Debe abandonar Cafarnaún porque ha sido enviado para anunciar la Buena Nueva a todas las ciudades de Israel (*Lc.* 4, 42-43). Cada día y cada hora tiene su tarea (*Mt.* 26, 18; *Io.* 9, 4). En polémica con los fariseos, que quieren provocarle para que abandone los dominios de Herodes, acentúa Cristo el carácter histórico de su obra, diciéndoles: "Id y decid a esa raposa: yo expulso demonios y hago curaciones hoy y las haré mañana y al día tercero consumaré mi obra. Pues he de andar hoy y mañana, y al día siguiente, porque no puede ser que un profeta perezca fuera de Jerusalén" (*Lc.* 13, 31, 33). Cuando suene la hora determinada por Dios llegará mi pasión: ni antes ni después (*Mc.* 14, 41; *Io.* 11, 8-9; *Lc.* 18, 31). En Getsemaní se prepara para los acontecimientos decisivos de su vida (*Mc.* 14, 33-42; *Io.* 12, 27). Antes de que llegue la hora de las tinieblas, nadie puede hacerle daño alguno, a pesar del furioso odio contra El y a pesar de la decidida voluntad de matarle (*Lc.* 22, 53).

Lo que se cuenta de Cristo no son, pues, leyendas, sino sucesos obrados por Dios y ocurridos en un tiempo determinado y ya anunciados (cfr. J. Michl, *Die Evangelien, Geschichte oder Legende?*, 1940).

Está tan clara y significativamente en nuestro tiempo humano, que los tiempos anteriores están ordenados a El y los posteriores tienen que volver los ojos hacia El, puestos siempre en la situación de decidirse por El o contra El. En El tiene la historia un punto central fijo, desde el cual puede mirarse hacia el pasado y

hacia el futuro en sentido unívoco. Es muy consecuente y sintomático el que la fobia a Cristo vaya siempre de la mano con la fobia a la Historia. La destrucción de la conciencia cristiana incluye en sí la de la conciencia histórica. Cuando el hombre se revela contra Cristo, se revela contra la historia, falseando sus hechos, según las conveniencias de su visión naturalista y racionalista del mundo (cfr. M. Schmaus, *Von den Letzten Dingen (De los Novísimos)*, 1948, 21-80).

También aquí hay que hacer constar que la vida de Cristo, tal como se describe en los sinópticos—Mateo, Marcos y Lucas—, no se agota en lo histórico. Aunque parezca que en la juventud esa vida transcurre normalmente, está, sin embargo, llena de misterios inefables, que a veces irrumpen con un raro fulgor en la vida diaria.

El historiador protestante de las religiones Söderblom *(Der lebendige Gott*, edit. Fr. Heiler, München, 1942, 335) describe así el carácter de la revelación ocurrida en Cristo: "Es el mensaje de salvación en contraste con los símbolos de los judíos y la sabiduría de los griegos. El mensaje no se ocupa, pues, de pensamientos, ideas, experiencias internas o teorías; tampoco de la esencia de Dios y de los hombres, ni de nada de lo que se preocuparon los más elevados y profundos espíritus religiosos de todos los tiempos. Esta anunciación se ocupa de algo que ocurrió en un rincón del mundo y en un determinado momento de la historia. Cristo fué castigado como un vulgar criminal. No es milagro que sea escándalo para los judíos, para los griegos, locura. San Pablo no se ocupa aquí de una especulación, sino que consigna un hecho de experiencia. Eso que ha ocurrido en la historia, en el mundo de los sentidos y ante los ojos de los hombres, y que fué rechazado como escándalo y locura, se ha convertido para los judíos y paganos que siguen la llamada en "fuerza divina y divina sabiduría". Este salvador crucificado parece débil y caído y decadente, pero se presenta como poder y fuerza de Dios. Este hombre crucificado y atormentado tenía que parecer loco a la sabiduría y razón de los griegos. Ya Esquilo y Platón habían presentido entre vislumbres que el hombre justo, temeroso de Dios y cumplidor de sus preceptos es piedra de choque y de escándalo para el mundo. Pero en el fondo, la crucifixión era y es lo opuesto a todo lo que suelen imaginarse de lo divino, la sabiduría, la razón y el pensamiento. Pero esta locura, este Cristo crucificado, es presentado como "la sabiduría de Dios". En El ha dado Dios a conocer su esencia, no como era lo acostumbrado—en la reflexión humana, en su trato con Dios

o en su espíritu—, sino que, por decirlo así, ha salido de su anonimato, de su ocultamiento y se ha revelado al mundo."

3. También los escritores *paganos* (Tácito, Suetonio y Plinio) y *judíos* (Flavio Josefo) testifican la existencia histórica de Cristo. *Tácito,* hacia el año 116 d. C, cuenta, en los *Anales,* cómo el emperador Nerón prendió fuego a Roma y echó la culpa de tal crimen a los odiados cristianos, de los que dice el historiador: "El fundador de este nombre, Cristo, fué procesado bajo el imperio de Tiberio por el procurador Poncio Pilato. Pero la superstición, ahogada y condenada de momento, volvió a irrumpir, no sólo en Judea, en donde había nacido la desgracia, sino hasta en la ciudad de Roma, a la que acuden todas las cosas brutales y vergonzosas de todo el mundo, y encuentran acogida."

Alrededor del año 120, cuenta Suetonio que en tiempos del emperador Claudio estalló un motín en Roma por causa de un tal Cresto (*Ap.* 18, 2).

Plinio *el Joven,* por los años 112/13, informa al emperador Trajano que la fe en Cristo se ha extendido rápidamente por el Próximo Oriente, y que los cristianos, en su liturgia matinal, entonaban cantos de alabanza como a un dios *(quasi deo),* a un tal Cristo.

El escritor judío Flavio Josefo cuenta en el libro 20 de sus *Antigüedades judías* (compuestas en los años 93 ó 94) el destino de Santiago, conocido como hermano de Jesús, "el llamado Cristo". En el libro 18 habla del mismo Cristo: "Por este tiempo entró en escena Jesús, hombre sabio, aunque debería llamársele de otra manera y no hombre, pues hacía obras maravillosas y era Maestro de los hombres que aceptan alegremente la verdad. Convenció a muchos judíos y también a muchos paganos. Era el Mesías." Aunque los textos "era un Maestro de los hombres que aceptan alegremente la verdad" y "era el Mesías" son interpolaciones cristianas posteriores, como ha demostrado la crítica textual, sigue siendo, en conjunto, un testimonio claro.

4. La historicidad de Jesús no sale de quicio por las dificultades de fechar detalladamente su vida ni por la parquedad de los testigos del NT. Estos no nos dicen nada del exterior de Cristo. Karl Adam ha intentado, teniendo en cuenta las acciones y palabras de Cristo y su efecto en los oyentes, pintar una imagen del aspecto de su cuerpo. Según él, se puede decir que Cristo tuvo to-

das las apariencias de un exterior simpático, lo que se denuncia en la impresión que hacía a las muchedumbres. Quizá también se insinúe lo mismo en la unión verificada en Cristo de la naturaleza humana con Dios, fuente de belleza. Orígenes, en cambio, atribuye a Cristo un cuerpo deforme, feo y frágil, según la descripción que hace Isaías del siervo de Dios que sufre. Esto sería la máxima medida divina de desposesión y renuncia. Por los numerosos viajes de Cristo, por su costumbre de pasar las noches al aire libre y por sus frecuentes ayunos, cree Karl Adam que Cristo tuvo fuerza física, buena salud, dureza y capacidad de trabajo. Debieron ser especialmente impresionantes sus ojos (*Mc.* 3, 5, 34; 5, 32; 8, 33, etc.).

5. Sin embargo, los escritos neotestamentarios no dan una *descripción inmediata de su figura corporal.* En eso se distinguen fundamentalmente de las narraciones que tenemos de hombres helenísticos divinizados, en los que hay extensísimas y legendarias sagas, como en los cuentos primitivos, del maravilloso nacimiento y juventud del hombre divinizado, de su bello rostro y de sus hermosas vestiduras. Hasta el lugar de su nacimiento se pinta con los más brillantes colores. En el nacimiento de Apolonio de Tyana, cisnes cantores rodean a su madre, que, siguiendo la inspiración de un sueño, había ido a una pradera a coger flores; se lamenta Sáfiro y un rayo baja del cielo a la tierra y vuelve a subir. Zoroastro es el único hombre que sonrió a su madre el día de nacer. Los hijos de los dioses griegos crecen rápidamente en cuerpo y espíritu. El divino Poros debe haber sido el más bello de todos los hindúes y más alto que todos los demás hombres, desde los héroes homéricos. Luciano alaba al peregrino Proteo, diciendo que es la imagen más maravillosa que haya formado la Naturaleza. El mismo Luciano describe detalladamente el aspecto de Alejandro Abonuteicos. Proclo era tan bello que los mejores retratos no pueden dar ni una aproximada imagen. Tenía, además, buena salud y excelente memoria. Isidoro debió ser alto y esbelto y tuvo un rostro fascinante y divino, como el de Mercurio; destacaban especialmente sus ojos, imágenes, por así decirlo, de los efluvios divinos de su alma. La narración del NT, en cambio, no cuenta nada especial y maravilloso del aspecto exterior de Cristo. Podía haberlo hecho, pero eso no importa. El mismo Espíritu Santo, inspirador de los escritos del NT, no se ocupa de ello. La biografía helenística y el testimonio neotestamentario sobre Cristo no tienen nada de común (R. Hanslik, *Christus und die hellenistischen Gottesmänner bis*

zu ihrer Lehr-und Wundertätigkeit, en "Theologie der Zeit", cuaderno IV, 203-14). Los escritores del NT pintan en rasgos concisos la realidad que han vivido y en la que lo decisivo es la vida de Dios aparecida en la carne. En las biografías helenísticas, la fuerza humana creadora poetiza en imágenes soñadoras, en que se plasma la nostalgia del corazón humano.

6. El lector puede quedar boquiabierto al oír la *insolencia de las protestas y exigencias* que hicieron *los creyentes postapostólicos* y, posteriormente, los *Padres*, contra los que decían que lo que ocurrió en Cristo fué como si el Hijo de Dios se hubiera aparecido en la nobleza de un espíritu humano o como si se hubiera revestido del esplendor luminoso de un cuerpo humano. En ese "como si", ven ellos el abismo que amenaza tragarse todo el cristianismo. De aquí el empuje de sus ataques; así deben ser entendidos.

San Ignacio de Antioquía, antes del amargo viaje de la muerte, tan encendidamente deseado por él, conjura a la comunidad cristiana de Tralles, en Asia Menor: "Tapaos, pues, los oídos cuando alguien venga a hablaros fuera de Jesucristo, que desciende del linaje de David *y es hijo de María; que nació verdaderamente y comió* y bebió; fué verdaderamente perseguido bajo Poncio Pilato; fué verdaderamente crucificado, y murió a la vista de los moradores del cielo, de la tierra y del infierno. El cual, además, resucitó verdaderamente de entre los muertos, resucitándolo su propio Padre. Y a semejanza suya, también a nosotros, que creemos en El, nos resucitará del mismo modo su Padre; en Jesucristo, digo, fuera del cual no tenemos el verdadero vivir. Ahora bien, si, como dicen algunas gentes sin Dios, quiero decir sin fe, sólo en apariencia sufrió—¡y ellos sí que son pura apariencia!—, ¿a qué estoy yo encadenado? ¿A qué estoy anhelando luchar con las fieras? Luego voy a morir de balde. Luego doy falso testimonio del Señor.

"Huid, por tanto, esos retoños malos, que llevan fruto mortífero. Cualquiera que de él gusta muere inmediatamente, pues esos hombres no son plantación del Padre" (*Cap.* 9-11). Y de modo parecido, les dice a los Esmirniotas: "Porque todo eso lo sufrió El por nosotros, a fin de que nos salvemos; y lo sufrió verdaderamente, así como verdaderamente se resucitó a sí mismo, no según dicen algunos infieles, que sólo sufrió en apariencia. ¡Ellos sí que son la pura apariencia! Y según como piensan, así les sucederá, que se queden en entes incorpóreos y fantasmales.

"Yo, por mi parte, sé muy bien sabido, y en ello pongo mi fe, que

después de su Resurrección permaneció el Señor en su carne. Y así, cuando se presentó a Pedro y sus compañeros, les dijo: *Tocadme, palpadme y ved cómo yo no soy un espíritu incorpóreo.* Y al punto le tocaron y creyeron, quedando compenetrados con su carne y con su espíritu. Por eso despreciaron la misma muerte o, más bien, se mostraron superiores a la muerte. Es más, después de su Resurrección, comió y bebió con ellos, como hombre de carne que era, si bien espiritualmente estaba hecho una cosa con su Padre.

"Ahora bien, carísimos: todo eso os lo encarezco, aun a sabiendas de que también vosotro sentís así. Pero es que yo hago de centinela por vosotros contra esas fieras en forma humana, a las que es menester, no sólo no las recibáis entre vosotros, sino que, a ser posible, ni aun toparos debéis con ellas. Lo único que os cumple es que roguéis por ellos, por si hay manera de que se conviertan, cosa por cierto difícil. Sin embargo, cae dentro del poder de Jesucristo, verdadera vida nuestra.

"Porque si sólo en apariencia fueron hechas todas estas cosas por nuestro Señor, también yo estoy cargado de cadenas en apariencia. ¿Por qué, entonces, me he entregado yo, muy entregado, a la muerte, a la espada, a las fieras? *Mas la verdad es que estar cerca* de la espada es estar cerca de Dios, y encontrarse en medio de las fieras es encontrarse en medio de Dios. Lo único que hace falta es que ello sea en nombre de Jesucristo. A trueque de sufrir juntamente con El, todo lo soporto, como quiera que El mismo, que se hizo hombre perfecto, es quien me fortalece.

"A El, por desconocerle, le niegan algunos; o más bien han sido por El negados, como abogados que son antes de la muerte que de la verdad. Gentes a quienes no han logrado convencer los profetas ni la Ley de Moisés, ni siquiera, hasta el presente, el Evangelio mismo, ni los sufrimientos de cualquiera de nosotros. Y es que sobre nosotros profesan la misma opinión. Porque ¿de qué me aprovecha que alguien me alabe a mí, si maldice de mi Señor, al no confesar que lleva una carne? El que esto no confiesa le ha negado absolutamente, y es él entonces quien lleva sobre sí un cadáver.

"Ahora, por lo que hace a sus nombres, como son de gentes infieles, no me pareció bien consignarlos aquí. Es más: ni aun acordarme quisiera de ellos hasta que se conviertan a aquella pasión que es nuestra resurrección.

"Que nadie se lleve a engaño: aun las potestades celestes y la gloria de los ángeles y los príncipes, visibles e invisibles, si no creen en la sangre de Cristo, están también sujetos a juicio. *El que pueda*

entender, que entienda. Que nadie se engría por el lugar que ocupa, pues el todo está en la fe y en la caridad, a las que nada se puede anteponer.

"Por lo demás, respecto a los que profesan doctrinas ajenas a la gracia de Jesucristo, venido a nosotros, daos cuenta cabal de cuán contrarias son al sentido de Dios. La prueba es que nada se les da por la caridad; no les importan la viuda y el huérfano, no se les da nada del atribulado, no se preocupan de quien esté encadenado o suelto, hambriento o sediento.

"Apártanse también de la Eucaristía y de la oración, porque no confiesan que la Eucaristía es la carne de Nuestro Señor Jesucristo, la misma que padeció por nuestros pecados, la misma que, por su bondad, resucitó el Padre" *(Cap.* 2-7). Toda la obra de Cristo es una ilusión y un engaño, según San Irineo, si Cristo no existió más que en las alturas del espíritu (*Adversus Haereses,* lib. 3, capítulo 18, 7).

7. Se comprenderá esa ira contra los negadores de la humanidad de Cristo, si se piensa en los *cambios y variaciones* a que se expone la fe y la vida de fe tan pronto como no se tome en serio la naturaleza humana de Cristo o se la debilite en la conciencia del creyente, a favor de la divinidad de Cristo. La naturaleza humana de Cristo es el supuesto de su mediación (cfr. § 154). En esa mediación Cristo es sumo pontífice que ofrece el sacrificio por nosotros, el camino por el que llegamos al Padre. Por mediación de El, el Encarnado, tenemos paz y reconciliación con Dios Padre (*Rom.* 5, 1). Por su mediación rezamos, damos gracias y alabamos. En El, Vida divina, aparecida en figura de hombre *(I Io.* 1, 2), logra el creyente la vida que vence y niega a la muerte. Podemos tener todo eso, por estar Cristo presente y actual en la naturaleza humana. La Vida divina va desde El hasta nosotros, participamos de ella, somos hijos de Dios y renacidos. El lugar en que la recibimos es el mundo de los Sacramentos, en los que se actualiza el misterio salvador del Hijo de Dios encarnado. En la confianza que llena a los creyentes en Cristo por el regalo de la vida divina se vence la angustia de la vida. El cristiano no vive en el miedo del infierno, sino en la fe y amor a Cristo. Los que han sido hechos partícipes de la misma vida, forman entre sí una unidad, un "nosotros"; Cristo es la cabeza, el poder personal que conforma y configura esa unidad. En El son todos uno (*Gal.* 3, 28). "El verdadero punto central del cristianismo, propiamente dicho, no es

precisamente la esfera de la divinidad, el Verbo eterno en sí mismo, es ese hombre—Jesucristo—que por su unión y en virtud de esa unión esencial con Dios, ha llegado a ser, por su muerte y resurrección, nuestro Salvador" (K. Adam, *Jesus Christus,* 1949, 14). "Lo inconcebible, lo subyugador de la figura de Cristo, no está en que la humanidad fué unida a la persona del Verbo, sino en que —hablando con rigor—Dios se hizo por completo verdaderamente hombre. El misterio no está en el ascenso del hombre a Dios, sino en el descenso de Dios al hombre. El milagro, lo inaudito, no está en que un hombre se haga Dios, sino en que Dios se haga hombre" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano,* 1954, 65-66, ed. castellana, Barcelona: Herder).

En cambio, el volatilizar o acentuar de menos la naturaleza humana de Cristo conduce la piedad cristiana a cambios y variaciones peligrosas.

Esto se hace patente en el *gnosticismo* y en todas las tendencias que se mueven en su órbita y también en el *monofisitismo* (cfr. § 145) Según el primero, la corporeidad de Cristo es sólo una apariencia, pues Dios no puede unirse realmente con la materia, habitación y fuente de todo mal. Cristo, por tanto, no salva mediante su vida humana, pasión y muerte, sino mediante "la luz de la verdad que brilla en su divinidad y que El envía hasta los corazones" Cristo es, en primer lugar y exclusivamente, el maestro divino y no la Vida, que hay que recibir en la fe. Los salvados por El son los educados por El a un nuevo pensamiento y conciencia y no los convertidos en participantes de una nueva vida. Por tanto, forman una comunidad de discípulos y no de renacidos. *La iglesia gnóstica es una escuela,* cuyos miembros están unidos por el mismo pensamiento y conciencia, no por el mismo fundamento de vida sobrenatural. Son convencidos y educados por Cristo para que emprendan el camino hacia Dios por sus propias fuerzas, solos y solitarios; de aquí los innumerables esfuerzos, ascensiones y convulsiones en su conocer religioso y querer moral. Su moral se distingue sobre todo por la lucha brutal contra lo material. El gnóstico debe liberarse de toda atadura a lo corporal, es decir, a la ausencia de necesidad que se da en Dios. Cree que desacostumbrándose de las necesidades corporales puede ganar gradualmente la divinidad. Del mismo modo que Cristo no asumió lo material, sus discípulos deben huirlo. Esta falta de medida en la ascesis que lleva al ascetismo, se mezcla en algunos círculos gnósticos con la libertad sin obligaciones de la moral de los señores,

justa venganza de la naturaleza creada por Dios y de tal manera violentada.

Los movimientos ocasionados por el *arrianismo,* aunque no destruyeron la piedad cristiana, la deformaron y desfiguraron. La negación arriana de la divinidad de Cristo ocasionó amplias variaciones en la Liturgia del Oriente ya en el siglo IV, y en la del Occidente en el siglo VI. Hasta entonces se había rezado al Padre "por mediación del Hijo" o "por mediación del Hijo en el Espíritu Santo". Esta fórmula fué mal interpretada por los arrianos, creyendo que el Hijo era menos que el Padre. Para eliminar la posibilidad de malas inteligencias se sustituyó la antigua fórmula por otra nueva: "gloria al Padre con el Hijo y juntamente con el Espíritu Santo" o por la actual "gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo".

Y así ocurrió que por la polémica contra el arrianismo se acentuó más la consubstancialidad de Cristo con el Padre que su igualdad esencial con nosotros. Los *monofisitas* terminaron negando esta última. Esto repercutió en la piedad y ya no se volvió a rezar al Padre por mediación del Hijo encarnado, sino que Cristo fué adorado (cosa también posible, por supuesto). "El Cristo *pantocrátor,* sentado en su elevado trono y rodeado de multitudes angélicas, fué en lo sucesivo la imagen preferida; desde las bóvedas del ábside mira a los creyentes arrodillados" (J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Verkündigung,* 1936, 70).

"El no es ya el representante, el abogado de los hombres, el primogénito de los hermanos, que ofrece al Dios trino el sacrificio de la humanidad. Resplandeciendo en la luz inaccesible de la divinidad, está infinitamente lejos de los hombres y como tal, como Dios infinitamente elevado, ofrece el sacrificio del altar... De ahí el boato inmenso, brillante, de la liturgia, desde Justino II, y por otra parte el *cambio completo de la postura religiosa.* Es significativo que este cambio empiece precisamente con el teólogo que por vez primera se creyó forzado a corregir en absoluto y de modo general la fórmula "por El", sustituyéndola por esta otra: "con El"; empezó con Crisóstomo, el santo obispo de Constantinopla. En este modo de ver es característico el sentimiento de estar separados infinitamente de aquel Dios, que por medio del sacerdote obra la santa transubstanciación, el sentimiento de una veneración sin límites, un sentimiento hasta de miedo y de espanto. Entonces se habla, por primera vez en la historia, de la cena, del "sacrificio tremendo", del "pan tremendo" y del "miedo

y temblor" con que se ha de recibir el Cuerpo del Señor. Antes del siglo IV, tales giros eran desconocidos. Entonces empiezan a decirse en los sermones sobre el Santísimo Sacramento del altar, las expresiones, tremendo, terrible, espantoso, horrendo, pavoroso. La religión pasa a ser, en vez de religión de amor, religión de temor. Y para expresar de un modo sensible la distancia de Dios, el altar fué separado del pueblo, primero con cortinas, más tarde por un tabique de madera adornado de cuadros (iconostasio). El sacrificio del altar apareció, en lo esencial, como misterio tremendo *(tremendum mysterium)*. No faltaba en el misterio, es cierto, el momento de lo "amorosamente" atrayente *(fascinosum)*, pero apenas se dejaba sentir. La conciencia del creyente se sentía frente a algo infinitamente tremendo, frente al hecho horrendo de que Dios se inmola por los hombres. Entonces empieza a hablarse de "destrucción", de la "inmolación" del Hijo de Dios que está presente en el altar, a la que se refiere la teología católica después del Concilio de Trento. Ante hecho tan horrendo, el creyente no encontraba amparo en su mundo, tangible, visible, *en el campo de lo humano, de la humanidad santa*, que—libre de pecado—pudiese presentarse ante Dios para abogar por los hermanos y reconciliar al mundo con El. La fe en el "Cristo Hombre", primogénito de los hermanos, nuevo Adán, no era ya algo vivo. Así, el cristiano vióse dominado por el sentimiento de una culpa sin límites, sin que este sentimiento de culpabilidad se pudiese tranquilizar con la confianza en el "Hombre Jesús", con la seguridad de estar resguardado en la unidad del cuerpo místico, ya acá en la tierra, pues que fué incorporado a Jesús y está ligado a El. Este sentimiento de culpabilidad apartó al creyente del altar. Es significativo que el Crisóstomo fuese precisamente el primer obispo que se quejó de esta manera: "En vano rodeamos los altares. No hay quien participe" (*Hom.* 17, in *Hebr.* n. 4). De este sentimiento de culpabilidad brotaron, además, aquellas "apologías", es decir, aquellas cargadas *autoacusaciones* del sacerdote y de los creyentes en la Santa Misa, que se encuentran de un modo especial en las ordenaciones del culto galicano. Aunque, según San Pablo, la propia acusación ha de hacerse *antes* del sacrificio eucarístico (examínese a sí mismo el hombre; y de esta suerte coma de aquel pan), en aquella época fué incorporada a la misma liturgia y a cada paso (particularmente del siglo IX al XI) interrumpía las oraciones. Solamente en el siglo XI empiezan a suprimirse poco a poco estas *apologías*, que invadían todas las oraciones litúrgicas. Nuestra confesión (*con-*

fiteor) al principio de la Santa Misa no es sino un pálido vestigio de tal práctica" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, trad. castellana, 56-59).

La desmedida y a veces exclusiva acentuación de lo divino en Cristo conduce también a *desfigurar el modo de entender la Iglesia y los Sacramentos*. Cuando en la representación de la fe se olvida lo humano de Cristo, se olvida a la vez el hecho de que Cristo es la cabeza y los creyentes son su cuerpo y entre sí miembros. La Iglesia entonces parece fundada allá en el remoto pasado por Cristo y gobernada después por los Papas y obispos, en la cual el hombre encuentra ayuda para su vida moral y para procurarse la salvación; y sólo en segundo plano aparece como unidad y comunidad de vida cuyo corazón es el Espíritu Santo, cuya cabeza y ley configuradora es Cristo, siempre operante en ella. Los Sacramentos se entienden sobre todo o exclusivamente como maneras y formas en las que se participa de la ayuda de la gracia y apenas como modos de los que los creyentes participen continuamente en la vida, pasión y muerte de Cristo, que siempre está obrando en la Iglesia, para que su yo esté cada vez más dominado y poseído por el Yo de Cristo (*Gal.* 2, 20).

El cambio es mucho más notable en la *piedad eucarística*. La Eucaristía interpreta más como presencia y actualidad de Cristo que como sacrificio y ofrenda; la Comunión, más como la más perfecta y real unión con Cristo que como banquete sacrificial. Según eso, el templo será más el espacio en que Dios está presente que el lugar en que está el altar en que Cristo, Sumo Sacerdote y en cuanto cabeza de la Iglesia, actualiza continuamente su sacrificio ocurrido una vez, preparando así para los suyos un banquete, el banquete del Señor. El altar, mesa del sacrificio, es ensombrecido por el tabernáculo en que Cristo, Dios del amor, está presente y es adorado. El tabernáculo es la sagrada tienda de campaña que da sombra, bajo la cual el hombre se protege de la abrasadora lumbre del sol (P. Claudel). Es el cielo en la tierra (R. Grosche, *Der Wandel der Christusfrömmigkeit*, en *Akad. Bonifatius-Korrespondenz*, 51, 1936, 1, 77-86). Hay que decir expresamente que en estas representaciones y posiciones no se niega ninguna parte esencial de Cristo, mientras no se trate de la exageración monofisita. Sólo ocurre que los acentos se hacen de distinta manera que en el primitivo cristianismo. Si la fe no fuera más que una suma de verdades, que pueden unirse caprichosamente para lograr la totalidad de las verdades de fe, tal variación de los acentos no tendrían ma-

yor importancia. Pero la tiene porque la fe "es una construcción orgánica del Espíritu Santo, un organismo que se forma según la ley de lo vivo. Cada verdad tiene su lugar y sentido dentro de esta construcción vital" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, pág. 47). Karl Adam ilustra con un ejemplo cómo esa variación de las representaciones de la fe puede llegar hasta la herejía: "Indiquemos, siquiera de paso, el hecho de que precisamente en las iglesias cismáticas, con el decaimiento de la fe en la humanidad sacratísima de Jesús, tomó incremento *el culto de los Santos*, o con mayor exactitud: que el Santo se desligaba, por decirlo así, de la mediación de Cristo y se hacía independiente. En el sentir del cristianismo antiguo, tal como se mantuvo siempre en la Iglesia romana, los Santos también son miembros del Cuerpo de Cristo, sus miembros más nobles por cierto y de más valor, cuya intercesión tiene un poder *especial*, pero... no son más que miembros. Obran únicamente por El y forman juntamente con los demás creyentes un sólo círculo de redimidos, una sola comunidad que vive en Cristo. Por esto, en su poder de intercesión no se distinguen específicamente de la parte restante de la Iglesia suplicante; ellos pertenecieron a *ésta*, aunque, por ser miembros más nobles y santos, podían pedir de un modo más eficaz que los demás fieles...

"Por haberse debilitado la fe viva en la humanidad sacratísima de Jesús, y, en consecuencia, por mirarse el Sumo Sacerdote do Cristo, no ya en el plano de lo humano, sino en las alturas infinitas de Dios, no quedaba ya margen para tal modo de sentir. Los Santos debían, por así decirlo, llenar el vacío que había entre el Dios trino y el hombre. Así ocuparon el lugar de Cristo como intercesores de la comunidad orante. Precisamente por esto, en la forma más nueva de la liturgia bizantina, la invocación de los Santos, la imploración de su intercesión corresponde "al final de la oración solemne, como en Roma este giro: Por Cristo Nuestro Señor" (cfr. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, 237). "De ahí la sobreabundancia del culto a los Santos en las iglesias orientales" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, págs. 59-61).

La liturgia romana se ha mantenido libre de esas desfiguraciones y cambios.

8. La historicidad de Cristo plantea todavía otra cuestión: Si Cristo vivió en un espacio rigurosamente circunscrito y en un tiempo justamente limitado, y estando, por tanto, encerrado en un allí y en un entonces, ¿cómo es posible para los nacidos después de

siglos y milenios, para los que viven ahora y aquí, ese encuentro personal de que habla y exige la fe viva; esa comunidad de vida sin la cual la fe se convierte, aunque imperada por la voluntad, en un puro proceso del pensamiento? (cfr. *Io.* 6, 35). San Pablo anuncia el mensaje del "ser-en-Cristo", del "ser-en nosotros" de Cristo. El Jesús histórico vive de nuevo como excelso Señor en su existencia celeste. Obra en el misterio de los Sacramentos. Por eso es posible que haya un continuo encuentro con El. Puede decirse que los Sacramentos son medios instituídos por Cristo mismo y en los que su muerte y resurrección se hacen operantes y en cierta forma "actuales y presentes". Así se supera la estrechez de lo histórico. El que les recibe está bajo el poder activo de la muerte y resurrección del Señor. La vida del creyente es, por tanto, ser y vivir (Mitsein, Mitleben) con Cristo, que pasa por la cruz y la muerte hasta llegar a la resurrección y ascensión (cfr. *Tratado sobre la gracia*).

9. Las *figuras redentoras extracristianas* se distinguen esencial e irremediablemente de Cristo, en que, según las representaciones de sus fieles, lo humano fué absorbido por lo divino. No son caminos hacia Dios, sino el mismo Dios. Así en lo mitos se adora como a dioses a cosas y procesos naturales. Así Antinoo, favorito del emperador Adriano, fué adorado después de su muerte del mismo modo que Osiris. Además, las figuras de salvadores extracristianos no son en realidad más que figuras naturales y hombres divinizados (véase sobre este particular a R. Grosche, *Natur und Geschichte*, en "Pilgernde Kirche", 1938, 1-22. Cfr. § 143).

§ 148

Origen humano de Cristo: María, virginal madre de Dios

1. El Hijo de Dios pudo unirse a una naturaleza humana de muchas maneras. Pero lo hizo entrando en la historia humana como miembro de la cadena de las generaciones; tomó la naturaleza humana de una mujer terrestre. *María es madre de Cristo en sentido verdadero y propio. Por tanto, es en sentido verdadero y propio madre de Dios.* Dogma de fe: Concilio de Efeso del año 431 (D. 113); Concilio de Calcedonia (451) (D. 148); Segundo y Tercer Concilio de Constantinopla—553 y 680/81—(D. 218 y 290).

2. *a*) En la *Escritura* se describe en frases concisas la concepción y nacimiento de Jesús, Hijo de Dios: "En el sexto mes fué enviado el ángel Gabriel, de parte de Dios, a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. Entrando a ella le dijo: "Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo." Ella se turbó al oír estas palabras y discurría qué podría significar aquella salutación. El ángel le dijo: "No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios, y concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y llamado Hijo del Altísimo y le dará el Señor Dios el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin."

Dijo María al ángel: "¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?" El ángel le contestó y dijo: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios. E Isabel, tu parienta, también ha concebido un hijo en su vejez, y éste es ya el mes sexto de la que era estéril, porque para Dios nada hay imposible." Dijo María: "He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra" (*Lc.* 1, 26-38).

Así, pues, ocurrió que "estando desposada María, su madre, con José, antes que conviviesen, se halló haber concebido María del Espíritu Santo. José, su esposo, siendo justo, no quiso denunciarla y resolvió repudiarla en secreto. Mientras reflexionaba sobre esto, he aquí que se le apareció en sueños un ángel del Señor y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús, porque salvará a su pueblo de sus pecados" (*Mt.* 1, 18-21). Cuando José, con ocasión del censo ordenado por el emperador, marchó a Belén con María, su esposa, se cumplieron los días de la concepción: "y dió a luz a su hijo primogénito, y le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón" (*Lc.* 2, 7).

María es, pues, madre del Señor de los hombres (*Lc.* 1, 43). Todos los contemporáneos y conocidos sabían que María era madre de Cristo (*Mc.* 6, 3). Así está escrito en los planes eternos de Dios: su Hijo debía nacer en la plenitud de los tiempos de una madre terrenal (*Gal.* 4, 4), que descendiera según la carne de la estirpe de David (*Rom.* 1, 1-3).

b) En ninguna parte se dice que Jesús diera a María el nombre de madre. Cuando en las bodas de Caná ella le hizo caer en la cuenta del apuro de los de la casa, porque se les había terminado el vino, El la contestó estas secas y frías palabras: "Mujer, ¿qué nos va a mí y a ti? No es aún llegada mi hora" (*Io.* 2, 4). La expresión "mujer" no es despectiva, pero ninguna interpretación puede pasar por alto que Cristo no usa el nombre familiar de madre esperado por el lector y que su respuesta es una renuncia al nombre decisivo. Cristo quería decir que la determinante de su actividad mesiánica no es la voluntad de su madre, sino exclusivamente la del Padre celestial. Su madre ni puede determinar ni influir sobre el momento en que ha de llegar su hora. Si Cristo hizo entonces el milagro no es por obediencia al ruego de su madre, sino por disposición del Padre celestial (cfr. el parágrafo siguiente).

Otro encuentro de Cristo con su madre es relatado por los sinópticos (*Mc.* 3, 31-35; *Mt.* 12, 46-50; *Lc.* 8, 19-21). Jesús está en el patio de una casa: "Vinieron su madre y sus hermanos y desde fuera le mandaron a llamar. Estaba la muchedumbre sentada en torno de El, y le dijeron: "Ahí fuera están tu madre y tus hermanos, que te buscan." El les respondió: "¿Quién es mi madre y mis hermanos?" Y echando una mirada sobre los que estaban sentados en derredor suyo, dijo: "He aquí mi madre y mis hermanos." También aquí oímos en las palabras de Jesús una extraña queja respecto a su madre. ¿Cómo puede preguntar quién es su madre y quiénes son sus hermanos? Sólo si las condiciones en que está son distintas del plano natural. Madre para El no quiere decir la que le dió a luz, ni hermanos los hijos de la misma madre; sino los que están sentados en torno de El, que están unidos a El por lazos, no de sangre, sino por los del cumplimiento de la voluntad de Dios; de aquí nace una nueva comunidad que se forma alrededor de su Persona. Está ya formado por los que están sentados en torno suyo. Quien le oye es su hermano y su hermana. Cristo quiere abrir en sus oyentes, pegados a lo carnal y siempre inclinados a invocar su descendencia de Abraham—con lo que no pueden llegar a la fe—, un nuevo sentido para una comunidad superior fundada por Dios y basada y consistente en el Espíritu Santo.

Cuando Jesús, en la hora de su muerte, al confiar su madre al discípulo amado, renuncia otra vez a la familiar palabra de "madre", usando la más fría de "mujer", ocurre una vez más, para hacer entender que el que muere es el hijo del hombre, el Salva-

dor del mundo enviado por Dios a esta hora de tormento y muerte (*Io.* 19, 26).

Las palabras reseñadas por San Lucas (11, 27-28) demuestran hasta qué punto está Cristo unido y próximo a su madre, a pesar de tales expresiones, que parecen abrir cada vez un abismo entre El y ella. Cristo está en medio de la muchedumbre. De repente grita una mujer: "Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste." Entonces Cristo ratifica esa alabanza y a la vez la razón más profunda de la gloria y grandeza de su madre: "Ciertamente, dichosos aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen" (R. Guardini).

Aunque en la Escritura tampoco se encuentra por ninguna parte la expresión "madre de Dios", su verdad se funda, sin embargo, en la Escritura, y en ella se atestigua el contenido correspondiente a tal expresión. El Yo de la naturaleza humana, que desciende de María como de su fuente materna, es el Verbo divino, el Hijo de Dios (cfr. la doctrina de la comunión de idiomas, en el § 146). La expresión "madre de Dios" proviene de la escuela teológica alejandrina, quizá de Orígenes. En todo caso, él usa ya tal expresión y es completamente familiar para San Atanasio.

3. Por descender de una madre terrenal, está Cristo en la cadena de las generaciones humanas. Pero no está del todo dentro de ella, sino a la vez levantado sobre ellas, por no tener padre humano. La concepción y nacimiento de Cristo fueron *virginales. María fué virgen antes del parto, en el parto y después del parto.* En la formación de la naturaleza humana de Cristo no tomó parte acto alguno de varón. La omnipotencia creadora de Dios lo suplió. Por virtud y fuerza del Espíritu Santo contribuyó María al hacerse de su Hijo, como cualquier otra madre contribuye en la formación del suyo. El "Espíritu Santo", del que habla la Escritura en la narración del nacimiento virginal, debe ser entendido como la fuerza o virtud de Dios Altísimo. La Escritura no atestigua expresamente que la concepción fuera realizada por la tercera Persona divina. Sin embargo, la Encarnación, que es una obra de amor del Dios Trino (*Apropiación*, cfr. § 51), es atribuída a la tercera Persona porque el Espíritu Santo es la revelación y actuación del amor intradivino del Padre y del Hijo. El amor divino configura la naturaleza humana de Cristo.

4. La virginidad exige integridad del cuerpo, libertad de pecados contra la castidad y de movimientos desordenados, es decir, de

la concupiscencia que, naciendo de la razón, la domina. La proposición de fe, referente en primer lugar a la incolumidad del cuerpo, fundamento y expresión de la del alma, dice que *María concibió sin intervención de principio masculino por virtud del Espíritu Santo y dió a luz sin daño de la integridad corporal; después del nacimiento de Cristo estuvo alejada de cualquier unión carnal con varón y, por tanto, no tuvo más hijos.*

En la profesión de fe apostólica, el creyente confiesa de Cristo: "Concebido por obra del Espíritu Santo y nacido de María Virgen" (cfr. también el Concilio de Letrán del año 649 (D 225); así como el XI Sínodo de Toledo del año 675 (D. 282); la condenación de los errores socinianos por Paulo IV en el año 1555 (D. 993) y por Clemente VIII en el año 1603).

a) En la Escritura, la concepción y nacimiento virginales de Cristo están atestiguados en *Lc.* 1, 26-38, y *Mt.* 1, 18-25. Antes citamos a San Lucas. El texto de San Mateo dice: "La concepción de Jesucristo fué así: Estando desposada María, su madre, con José, antes de que conviviesen, se halló haber concebido María del Espíritu Santo. José, su esposo, siendo justo, no quiso denunciarla y resolvió repudiarla en secreto. Mientras reflexionaba sobre esto, he aquí que se le apareció en sueños un ángel del Señor y le dijo: "José, hijo de David, no temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús porque salvará a su pueblo de sus pecados." Todo esto sucedió para que se cumpliese lo que el Señor había anunciado por el profeta, que dice: "He aquí que la virgen concebirá y parirá un hijo. Y le pondrán por nombre Emmanuel." Que quiere decir: "Dios con nosotros." Al despertar José de su sueño hizo como el ángel del Señor le había mandado, recibiendo en casa a su esposa. No la conoció hasta que dió a luz un hijo, y le puso por nombre "Jesús" Los dos textos certifican que José no fué verdadero padre de Jesús y que Jesús fué concebido por María por obra del Espíritu Santo. San Mateo cita, además, la promesa del nacimiento virginal: *Is.* 7, 14. En Isaías, la madre del Emmanuel está caracterizada con la palabra hebrea *alma,* que significa muchacha capaz de matrimonio, pero todavía intacta y no casada ("maid"); nunca significa mujer casada. Sólo si "alma" significa virgen se entiende que el nacimiento profetizado pueda ser una señal o símbolo; que es

lo que Dios quiere dar por boca del profeta (cfr. los *Comentarios* de Joh. Fischer, Frz. Feldmann, E. Valt y Jos. Ziegler).

Los textos que se refieren a la concepción virginal son partes esenciales de ambos Evangelios. Tanto la crítica textual como el contexto impiden explicarlos como interpolaciones posteriores. Están atestiguados de la mejor manera posible, y la indicación del ángel sobre la milagrosa concepción de Isabel, que debe ser una señal para María, tiene pleno sentido, ya que también su concepción es milagrosa. Aunque la concepción de María es completamente distinta de la de Isabel, ambas tienen de común el ser algo desacostumbrado. La anunciación del carácter extraordinario de la concepción de María, que es justamente virginal, se entiende, pues, en el contexto. Del hecho de que la concepción virginal de María sólo se testifica en San Mateo y en San Lucas y no en los otros dos Evangelios ni en San Pablo, no puede deducirse que sea un texto ajeno al NT, pues los contenidos más importantes del testimonio neotestamentario de Cristo—filiación divina, dignidad mesiánica, muerte redentora—no están indisolublemente unidos al nacimiento virginal ni dependen necesariamente de él; por eso no hay que extrañarse de que no hablen de ello todos los testigos del NT.

La concepción virginal del Mesías estaba preparada y preanunciada en el nacimiento milagroso de Isaac, de José, de Simón, de Samuel, de Juan Bautista y de otros; está, por tanto, dentro del gran contexto de la Historia Sagrada, pero es único y especial. San Mateo y San Lucas no lo cuentan por propio gusto; más bien quieren indicar que se han cumplido los signos mesiánicos prometidos por Dios (*Is.* 7, 14).

Tampoco contradice a su nacimiento virginal el hecho de que la gente y los habitantes de Nazaret tuvieran por hijo de José a Jesús (*Mt.* 13, 55; *Lc.* 3, 23; 4, 22; *Jo.* 1, 45; 6, 42). Justamente, San Mateo y San Lucas transmiten también la opinión popular, lo que es signo de que no veían en ella una objeción contra el nacimiento virginal narrado por ellos. Tal opinión popular es (evidentemente) un error. También las dos genealogías de Jesús (*Mt.* 1, 1-17; *Lc.* 3, 23-38) son genealogías de José; aunque, según la interpretación de la teología liberal, sólo tienen sentido si por Jesús corre, a través de José, la sangre de los antepasados enumerados; en realidad, no es necesario que José sea realmente padre de Jesús. Tanto Mateo como Lucas—justamente los dos autores de las genealogías—explican, al citar la genealogía, que José es

sólo padre putativo de Jesús. Eso quiere decir que para los autores, la genealogía tiene sentido, aunque José no sea más que padre legal de Jesús; en efecto, según el derecho judío, los antepasados de José son también antepasados de Jesús, porque José es legalmente su padre. Y esto tiene perfecto sentido, ya que según las antiguas promesas, el Mesías debía ser un vástago de la progenie de David y heredero de su padre David (cfr. *Lc.* 1, 32). A través de José y sólo a través de él (no a través de su madre, sino a través de su matrimonio con José) recibió Jesús este derecho hereditario, de forma que las esperanzas mesiánicas del AT, orientadas a un vástago de David, podían así aplicarse a Cristo (cf. J. Schmid, *Kommentar zu Mt.*, 1, 17, y del mismo autor: *Kommentar zu Lk.*, 3, 23-38).

Estas reflexiones demuestran que la negación del nacimiento virginal de Cristo por la exégesis liberal, no tiene motivos bíblicos científicos, sino que se funda en convicciones filosóficas y de concepción del mundo que no toleran intervenciones milagrosas de Dios. Generalmente, van de la mano la negación de la filiación divina de Cristo y la de su nacimiento virginal.

Lo mismo que la negación del nacimiento virginal de Cristo no se demuestra por razones exegéticas, tampoco se han logrado los esfuerzos de la exégesis liberal para demostrar que el origen de la fe en ese nacimiento virginal son ciertas fuentes extrabíblicas. Algunos opinan que nacieron en suelo de Palestina y en los círculos judeocristianos, bajo el influjo de Isaías, 7, 14. Esta explicación choca con algo importante: *Is.* 7, 14, no fué entendido en la época precristiana como que hablara de un nacimiento virginal. Tal pensamiento es completamente ajeno al judaísmo. En realidad, tampoco San Mateo demuestra el nacimiento virginal de Cristo por el texto de Isaías, sino que desde el hecho de tal nacimiento se refiere al cumplimiento de la profecía de Isaías. El verdadero sentido del texto de Isaías es reconocido al ocurrir el hecho de la concepción virginal de Jesús. El hecho de que la fe cristiana en el nacimiento virginal de Cristo fuera combatida largo tiempo por los judíos, demuestra cuán nueva e inaudita era para ellos tal interpretación del texto de Isaías, y, por tanto, cuán infundado es decir que tal fe nació en el ámbito del judaísmo (cfr. St. Lösch, *Deitas Jesu und antike Apotheose*, 1933, 81-83; y B. Bartmann, *Judentum und Christentum*, 1939).

Otros representantes de la crítica liberal intentan deducir la doctrina neotestamentaria del nacimiento virginal de Cristo de re-

presentaciones paganas, de las mitologías babilónicas, egipcias, persas o griegas (cfr. el niño divino de la Cuarta Egloga de Virgilio), dando una explicación religioso-histórica. La historia de las religiones ha encontrado realmente un gran número de fábulas en que se habla de "nupcias sagradas", de la unión de un dios con una mujer humana. Por ejemplo, de Zeus hay varias narraciones de ese estilo. Muchas veces ciertos hombres significativos, como Platón, Alejandro Magno, Augusto..., fueron llamados hijos de madre humana y de padre celeste ("hijos de Dios", "hombres divinos"). La exégesis liberal opina, según esto, que ciertos cristianos educados en el helenismo y provenientes del paganismo atribuyeron a Cristo origen divino del mismo modo que las susodichas fábulas.

Este punto de vista es insostenible. Las diferencias entre los mitos paganos y la fe cristiana son fundamentales.

La primera consiste en que nadie creyó seriamente los mitos paganos, mientras que el nacimiento virginal de Cristo está referido y fijado como acontecimiento histórico. Los mitos paganos del origen divino del emperador eran la expresión del servilismo de las provincias orientales y de la adulación de los retóricos cortesanos. Si los cristianos hubieran copiado del paganismo el nacimiento virginal de Cristo, sería completamente incomprensible cómo llegaron a creer que en Cristo era histórico lo que siempre tuvieron por mito y saga respecto a los hijos de Dios paganos.

La segunda diferencia infranqueable es la representación de Dios. En el mito pagano, la unión de Dios con una mujer terrena es siempre carnal y sexual; el dios se acerca a la mujer como hombre, o como lluvia de oro, o como viento, o como otra figura cualquiera..., eso es indiferente. Este rasgo falta completamente en el testimonio bíblico de la concepción y nacimiento de Cristo. Según la doctrina de la Escritura, Dios está del todo elevado sobre cualquier sexualidad: es espíritu puro (cfr. §§ 65 y 68). La expresión bíblica que dice el Espíritu Santo "cubrió con su sombra" a María, no puede entenderse como una metáfora o circunloquio para expresar la unión carnal. No significa más que el poder de Dios, existente más allá de toda sexualidad, se estableció en María, que el poder creador de Dios realizó la concepción.

También las míticas madres de dioses se distinguen esencialmente de la Madre de Dios del NT. Las primeras viven en sofocante sensualidad; tampoco son conocidas y llamadas vírgenes. Si Afrodita e Istar son llamadas así a veces, se debe a que no son esposas de un solo dios, sino que están a disposición de todos

para las "sagradas nupcias". María, al contrario, vive y está en intacta y luminosa pureza. La narración bíblica no puede, pues, tener origen en los mitos paganos. Sin embargo, en las sagas paganas se adivina un presentimiento, un sueño de la realidad. Sólo es capaz de creer en la realidad de la concepción virginal quien tiene por posible una intromisión del Dios personal en la Historia. El "sí" o "no" al nacimiento virginal se mantiene o falta con el "sí" o "no" al Dios personal, que domina la Historia (cfr. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, 1940, cap. *Die junfrauliche Geburt Jesus*, 37-42; K. Prümm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, 1935; B. Bartmann, *Dogma und Religionsgeschichte*, 1922).

b) En la *Patrística* se confiesa muchas veces la maternidad virginal de María en relación con la fe en Cristo.

Justino dice en su "Diálogo con Trifón": "Cristo es el Hijo de Dios..., que nació de la virgen como hombre, a fin de que por el mismo camino que tuvo principio la desobediencia de la serpiente, por ése también fuera destruída. Porque Eva, cuando aún era virgen e incorrupta, habiendo concebido la palabra que le dijo la serpiente, dió a luz la desobediencia y la muerte; mas la Virgen María concibió la fe y la alegría, cuando el ángel Gabriel le dió la buena noticia de que el Espíritu Santo vendría sobre ella y la fuerza del Altísimo la sombrearía, por lo cual lo nacido en ella, santo, sería el Hijo de Dios; a lo que respondió ella: *Hágase en mí según tu palabra*... Así, de la Virgen nació Aquél, por quien Dios destruye la serpiente y a los ángeles y a los hombres que a ella se asemejan, y libra de la muerte a quienes se arrepientan de sus malas obras y creen en El."

San Irineo añade: "Así como por la desobediencia de una virgen el hombre cayó, pecó y murió, por medio de otra virgen, que obedeció la palabra de Dios, recuperó la vida. Pues el Señor vino a buscar la oveja perdida y perdido estaba el hombre. Dios no creó una criatura nueva, sino que conservó justamente la que era de la progenie de Adán. Era justo y necesario que Adán resurgiera en Cristo, que lo mortal fuera vencido y asumido por lo inmortal y que Eva resurgiera en María para que la virgen se hiciera intercesora de la virgen y la desobediencia de una fuera superada y negada por la obediencia de la otra."

San Cirilo de Alejandría (*Carta primera a los monjes*): "Me he extrañado mucho que algunos duden de si la Santa Virgen debe

ser llamada madre de Dios o no. Si Nuestro Señor Jesucristo es Dios, ¿cómo la Santa Virgen, que le dió a luz, no va a ser madre de Dios?

"Pero quizá digas: ¿entonces la Virgen fué madre de la Divinidad? A lo que respondo: sin duda que el Verbo encarnado y vivo fué engendrado por la esencia de Dios Padre; existe sin principio en el tiempo; existe siempre juntamente con el Padre: está en El y con El como pensamiento suyo. Pero en los últimos tiempos, al hacerse carne, es decir, al apropiarse un cuerpo dotado de alma racional, nació también de una mujer según la carne."

San Jerónimo (*Contra Helvidio,* 19): "Creemos que Dios nació de la Virgen, pues así lo hemos leído; pero no creemos que María se casara después del nacimiento, pues no lo hemos leído. Y no decimos esto por condenar el matrimonio; la misma virginidad es fruto del matrimonio."

San Agustín (*Sermón* 186, 1.ª parte): "¡Alegrémonos, hermanos! Los pueblos deben estar jubilosos y contentos. En este día (Natividad) nos ha dado la salud, no este sol visible, sino su invisible creador, pues la Madre Virgen, que fué creada por El, el Invisible, ha dado a luz pura y virginalmente al que se hizo visible por nosotros. Siendo Virgen ha concebido, siendo Virgen ha dado a luz, siendo Virgen ha llevado en su seno al hijo... Virgen para siempre. ¿Por qué te admiras de esto, hombre? Dios tenía que ser dado a luz tal como creyera digno para hacerse hombre. Y así, fué hecho hombre por aquel que había sido hecho hombre por El... El formó a su madre, pues estaba con el Padre, estaba también con El cuando era formado por su madre. ¿Cómo iba a dejar de ser Dios al hacerse hombre quien concedió a su madre no dejar de ser virgen al darle a luz?" En su Tratado *Sobre la Virginidad* dice: "La virginidad (de María) fué más amable porque Cristo no apartó a la hora de su concepción al varón, que le haría perder su virginidad, sino por escoger a la que estaba consagrada a Dios ya antes de concebir a Cristo. Esto se hace patente en las palabras que María dice al ángel cuando la Anunciación: "¿Cómo puede ocurrir eso, si no conozco varón?" No hubiera dicho esto si no hubiera estado consagrada ya a Dios como virgen. Pero como esto contradecía completamente las costumbres de los israelitas, se había desposado con un varón justo..., que debía proteger lo que ella había consagrado... Para ejemplo de las santas vírgenes..., ella ya había consagrado a Dios la virginidad antes de saber que debía concebir. Así se realizó el modelo de vida celes-

tial en un cuerpo terreno y mortal por libre ofrecimiento y no por mandato... Cristo quiso, pues, que la virginidad fuera libremente querida por aquella mujer de quien había de tomar El forma de siervo. El alumbramiento de una virgen debía ser el orgullo de todas las vírgenes. También ellas son con María madres de Cristo si cumplen la voluntad del Padre..., según aquello de que "quien cumple la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi madre y mis hermanos" (*Mt.* 12, 50). Sólo aquella mujer es madre y virgen según el espíritu y según el cuerpo. Según el espíritu, no es madre de nuestra Cabeza, es decir, del Salvador; sino que, según el espíritu, ella nació de El; pues todos los que creen en El—y ella pertenece a los creyentes—con razón se llamarán hijos del Prometido (*Mt.* 9, 15). Pero (según el espíritu) ella es, sin duda, madre de sus miembros, es decir, madre nuestra; pues cooperó con su amor a que los creyentes, que son miembros de aquella Cabeza, nacieran en la Iglesia. Según el cuerpo, es madre de la Cabeza misma. Nuestra cabeza debía ser dada a luz según la carne, por una virgen, para demostrar así que sus miembros debían ser dados a luz según el espíritu por una virgen, la Iglesia. Así, pues, sólo María es madre y virgen según el cuerpo y según el espíritu: madre de Cristo y Virgen de Cristo; la Iglesia, en los santos que poseerán el reino de Cristo, es madre de Cristo y virgen de Cristo según el espíritu, pero según el cuerpo tan sólo en algunas vírgenes de Cristo."

c) No nos incumbe a nosotros conocer *la esencia de la integridad corporal,* de la que habla la Revelación. Por ser un don de la Revelación, participa del misterio que es toda la Revelación. En este misterio brilla el poder de Dios con nuevo esplendor. Los Padres comparan el alumbramiento virginal de Cristo con el paso de un rayo de sol a través de un cristal, con su salida del sepulcro sellado, con su entrada a través de las puertas cerradas, con el nacer de un pensamiento en el espíritu. Estas comparaciones sólo pueden dar la dirección en la que debemos mirar para ver el misterio del nacimiento virginal. Si se viera en ellas algo más que indicaciones, se pondría en peligro la realidad del cuerpo y del nacimiento de Cristo.

d) También es un misterio la *razón* por la que el Hijo de Dios tomó la naturaleza humana de modo virginal. Dios no nos lo ha dicho; sólo podemos intentar vislumbrarla. En ningún caso fueron necesarios la concepción y alumbramiento virginales, porque el

camino normal humano-sexual fuera a ofender la dignidad del Hijo de Dios o porque un padre humano fuera a perjudicar el honor del Padre celestial; tales hipótesis sólo pudieron nacer entre los gnósticos, que creían que el matrimonio es malo y deshonroso. En la realidad, el matrimonio es una institución divina. Cristo lo instituye en la realización del misterio redentor. *En el sacramento del matrimonio se actualiza y se hace presente el misterio de la salvación.* El matrimonio es revelación de la gloria de Dios. La opinión de que un padre humano sería un perjuicio para el Padre divino, tiene fuerza convincente sólo en el ámbito de las mitologías y teogonías paganas que hablan de divinidades paternales y maternales; el dios habita con una mujer humana, como el varón. El cuerpo de Cristo, en cambio, es formado por la libre omnipotencia de Dios. El Padre celestial está más allá de toda imagen sexual. Si le llamamos Padre es porque en nuestra experiencia no hay otra palabra que pueda significar su amor creador. También podríamos llamarle madre por el cuidado protector y defensor que concede a la creación. *Que no le perjudica la paternidad humana se hace patente* en el hecho de haber obrado y asumido toda paternidad terrena en la suya y de haber obrado y comportado toda maternidad humana con la mujer.

Así, pues, no hubiera sido ningún perjuicio para Dios el hecho de que el Verbo, que en cuanto naturaleza divina tiene por Padre a Dios, tuviera un padre humano de su naturaleza humana. En realidad, Dios no escogió ese modo de encarnarse. Podemos presumir las siguientes razones:

1) La concepción virginal era un *signo de la exclusiva gratuidad* de la Redención. El hombre no puede tomar la iniciativa en eso; no puede obrar como si esperara la benevolencia y misericordia de Dios. La salvación no hay que agradecerla al espíritu de empresa y voluntad de acción de los hombres (*Io.* 1, 12-13). Lo que desde los hombres sale al encuentro de Dios no es más que el corazón dispuesto, los brazos abiertos que reciben y aceptan la vida divina.

2) La concepción virginal era, además, signo del *carácter único del así concebido y alumbrado,* en cuanto que pertenecía del todo a Dios y era el Mesías prometido. No nace ni surge en la historia humana, sino que es la plenitud de la historia realizada por Dios con los hombres. En El hay fuerzas y poderes sobrena-

turales que no tienen origen en la fluencia y corriente de las generaciones, sino que vienen del cielo (cfr. *Lc.* 1, 32, 35; 7, 16; 4, 34; *Mc.* 1, 24).

3) En la virginidad de la Madre de Dios está, además, *anticipado al estado definitivo* de todo hombre, que está explicado en aquellas palabras: allí "ni se casarán ni serán dados en matrimonio, sino que serán como ángeles en los cielos" (*Mt.* 12, 25). Este estado definitivo empezará cuando termine el *ordo hominis viatoris* y comience un nuevo modo de ser. Prenuncios de este modo de ser que habrá en el futuro son los hombres que viven virginalmente. Era de sentido común que la madre en que Cristo—germen de esa nueva forma de existencia que se inaugurará al fin de los tiempos después de la destrucción del mundo—estuvo enterrado en el mundo fuera una anticipación y modelo de esa forma de vida futura.

4) También puede añadirse que en la vida virginal de María está encarnada y representada la *entrega total y sin reservas del hombre a Dios.* Esto no quiere decir que en el matrimonio no se dé una total respuesta a Dios. Pero el hombre virgen sólo cuida de Dios y de su reino (*I Cor.* 7, 32-34) y es evidentemente un consejo visible de la entrega completa a Dios. Por su existencia, es una llamada hacia El y recuerda al olvidadizo y débil hombre su eterna responsabilidad. Parece ser conveniente que María esté como signo de recuerdo al principio del tiempo en que los hombres son llamados a entregarse a Dios, en mayor medida que antes, porque El mismo respeta su libertad en mayor medida que en los primeros siglos y milenios (cfr. *Lc.* 1, 38; *Mt.* 1, 25; *Ap.* 14, 4).

e) El hecho de que Cristo desde la cruz confiara su Madre al discípulo amado (*Io.* 19, 26-27), indica que María seguirá siendo virgen *después del parto.* Está, pues, insinuado en la Escritura. El empleo repetido de las expresiones "hermanos" y "hermanas" de Jesús (*Mc.* 3, 31-35; 6, 3; *Mt.* 13, 55; *Mc.* 15, 40=*Mt.* 27, 56; *Io.* 2, 13; 7, 3-5; *Ap.* 1, 14; *I Cor.* 9, 5; *Gal.* 1, 19), no puede ser entendido literalmente sino en el sentido amplio de esas palabras: parientes próximos; está ya empleada en ese sentido en el AT (*Gen.* 13, 8; 14, 14; *Par.* 23, 22) y confirmado en la forma de hablar helenística; y es del todo comprensible porque ni en hebreo ni arameo existe la palabra equivalente a "primo". El tipo de parentesco no debe determinarse, pues, por las palabras, sino sólo por las circuns-

tancias próximas conocidas; tales circunstancias exigen en nuestro caso la interpretación de "hermano" como "primo". Los hermanos de Jesús, Jacobo y José aparecen en San Marcos (15, 40) como hijos de otra María distinta de la madre de Jesús; según San Juan (19, 25), era mujer de Cleofás. Cuando se llama a Cristo primogénito de María (*Lc.* 2, 7; *Mt.* 1, 25) no se alude al hecho de que tuviera un segundo o tercer hijo. Sólo quiere decir que a Cristo le atañen las disposiciones legales referentes a los primogénitos, válidos incluso cuando el primogénito es unigénito. Por tanto, tampoco puede hacerse objeción alguna a la perpetua virginidad de María con los textos de San Mateo (1, 18; 1, 25). Estos textos hablan, según San Jerónimo, sólo de lo que ocurrió hasta el nacimiento de Cristo y no de lo que sucedió después.

1) *Los Padres de la Iglesia* testifican únicamente la perpetua virginidad de María (cfr. los textos aducidos antes).

2) De la pregunta que hace María al ángel—"¿cómo puede ser eso, si no conozco varón" (*Lc.* 1, 34)—deduce San Agustín que había hecho *voto de virginidad*; otros autores no ven en esa pregunta más que un propósito. La pregunta parece indicar que María, no sólo no ha conocido varón hasta entonces, sino que ni piensa siquiera tener relaciones sexuales con varón. Sea lo que sea—propósito o voto—, hay que decir que María fué especialmente iluminada y movida por Dios para ese voto o propósito. Su decisión de permanecer virgen sólo puede explicarse teológicamente y no psicológicamente. En el ámbito de la piedad del AT, en el que creció María, no podía nacer ninguna decisión de este estilo, ya que la ilusión de toda mujer era colaborar en la sucesión de generaciones en que había de nacer el Salvador. La infecundidad era para los hebreos una desgracia y hasta castigo de Dios. La suposición de un propósito o voto de virginidad tropieza, además, con la dificultad de que María estaba desposada con José; es decir, según las costumbres de entonces, casada (sólo que la esposa no había sido llevada aún a casa del esposo). Si se dice que María y José querían vivir como hermanos, debe explicarse que, no sólo María, sino que José había sido también iluminado especialmente por Dios sobre esa forma de vida.

Bajo el peso de estas dificultades, se intentó después otra explicación, y se creyó que, sin contradecir el texto de San Lucas, se podía dar una nueva interpretación; la situación es así: María

está desposada con José, pero todavía no ha sido llevada a su casa; no hay, pues, convivencia domiciliar ni matrimonial. María pregunta cómo va a suceder la maternidad anunciada por el ángel, porque todavía no vive en comunidad matrimonial. Según el texto de la narración bíblica, María no dice que no conocerá varón, sino que no le conoce; es decir, que no vive en comunidad matrimonial con ninguno. Tal aclaración sería en el desposorio (matrimonio) de María con José la expresión de una seria voluntad matrimonial, en el sentido de la piedad del AT. Esto no sería ofender la virginidad perpetua de María, ni ensombrecer su actitud moral o religiosa. Pues lo decisivo para eso no es otra cosa que la fuerza del amor y obediencia con que el hombre se ofrece y somete a Dios. Y en eso supera María a todos sus predecesores y seguidores. Apenas supo por el ángel que su concepción no iba a suceder en la forma que ella creía, sino que debía agradecerla a una especial intervención de Dios, se inclinó sin más palabras ni preguntas, en total ofrecimiento, a la voluntad de Dios, que la llamaba de manera tan rara y feliz. En ese momento fué llamada a la virginidad por amor de Cristo.

Frente a esta explicación está la anteriormente dada, mantenida por la autoridad teológica de San Agustín, cuyas conclusiones teológicas, a partir de las verdades reveladas, no son un testimonio de la Revelación, pero tienen un peso muy considerable. Pero, sobre todo, es valido contra el texto de San Lucas. Las palabras del ángel, se dice, parecen no contener nada respecto al momento en que María debe concebir al Mesías. Se dice: la respuesta de María sólo tiene pleno sentido si María no quiere saber nada absolutamente del trato carnal. Esta decisión supone una especial acción de Dios en su pensar y querer. El hecho de que estuviera desposada, a pesar de todo, sólo puede explicarse teniendo en cuenta que, según la voluntad de Dios, el Salvador debía nacer de distinta manera que los demás hombres, pero que, para salvar a madre e hijo de la vergüenza y murmuraciones, el hijo debía nacer en el seno de una familia. Las objeciones dichas no parecen ser convincentes (cfr. D. Haugg: *Das erste biblische Marienwort*, 1938; J. Schmid: *Das Evangelium nach Lukas*, 35 y siguientes; J. Gaechter: *Maria im Erdenleben*, 1953).

3) También está insinuada la virginidad perpetua de María de parte de *San José*. Después de los extraordinarios sucesos ocurridos a su esposa, sin duda, respetó su virginidad; contradice

a la psicología religiosa el que se hubiera comportado de otra manera. Una vez que se determinó, después de la inspiración de Dios (*Mt.* 1, 18-25), a aceptar a María como esposa, a pesar de su gravidez, debió reconocerla como propiedad de Dios, sólo confiada a sus cuidados (cfr. K. Buchheim, *Das messianische Reich*, München, 1948, 136).

§ 149

Cristo nace de una madre santificada. Plenitud de la gracia en María

1. La relación de María con el Verbo enviado por el Padre es única. El Hijo de Dios según la naturaleza humana nació de Ella como de la raíz crece el fruto; de eso proviene toda su gloria y honor. Nadie es igual a Ella. Esa dignidad fué para Ella una gracia inmerecida; por libre decisión llamó Dios a María para la dignidad de Madre de Dios. Su elección es una acción gratuita de Dios sin precedentes. El amor y misericordia de Dios celebran así su victoria sobre la nulidad y caducidad humanas. Graciosamente ha mirado la humildad de su sierva (*Lc.* 1, 48). Toda alabanza a María se convierte por eso en alabanza a Dios.

La vocación a la maternidad incluye la vocación a hacerse conforme a la imagen del Hijo de Dios, que era a la vez hijo suyo (*Rom.* 8, 24). Así se convierte María en la encarnación de la humildad salvada por Cristo; se convierte en hija salvada de su Hijo. Está llena de gracia como ningún otro hijo de hombre, porque regaló el cuerpo humano a la Vida de Dios aparecida en el mundo. Tal plenitud de gracia se hace patente con singular fuerza en su libertad del pecado original.

2. *María fué preservada de la mancha del pecado original por una gracia especial de Dios omnipotente en atención a los méritos de Jesucristo, salvador del género humano.* Dogma de fe.

El sentido de este dogma es: María, por su condición única de Madre de Dios y en atención a ella fué salvada de manera única; no fué concebida en el pecado, en que todos los demás hombres empiezan a existir. No hay en su existencia ni un momento siquiera de ausencia de la gracia, como la hay en todos los demás. El estado de

plenitud de gracia no empieza por su nacimiesto, sino con el primer fuego latente de su vida. El dogma nada tiene que ver con la cuestión de la situación moral o religiosa en que se encontraban sus padres en el momento de su concepción. No se trata del estado de la que concibe o del que engendra, sino de la engendrada. No estuvo ningún momento en pecado, afirma la Revelación. La expresión "concebida sin mancha" o "concepción inmaculada" da ocasión según parece con indestructible fuerza, a entender falsamente, que el acto generador no es puro o que debe caer una mancha sobre todos los demás padres. El dogma nada tiene que ver con esas interpretaciones. ¿Cómo iba a llamar Dios en la Revelación manchado o sucio al acto, para el cual creó al hombre, con el fin de que se sucediera continuamente la fluencia de la vida; al que incluso introdujo en el sagrado espacio de los Sacramentos? No se habla en el dogma de la conducta o situación de Joaquín y Ana, padres de María. Pero el fruto de su matrimonio vivió desde el primer momento en la unión con Dios que tuvieron y perdieron los primeros padres. Si María fué libre de pecado, fué por gracia de Dios. Tampoco ella hubiera podido librarse por sí misma; también de por sí habría caído en la culpa original, porque era de la raza de Adán; era un miembro del género humano que necesitaba la redención. Tampoco Ella llegó a ser lo que fué por libre evolución de su yo creador, sino por gracia de Dios. Nunca soñó el sueño de salvarse a sí misma. El dogma de que María fué libre del pecado original no niega la necesidad de redención de los hombres, sino que la hace resaltar; hace visible en María el magnífico resultado de la Redención; nos muestra a María como a la redimida por su divino Hijo, como a la creación rehecha dentro de la creación caída, como a un lirio entre espinas, como a la zarza ardiendo que queda intacta entre las llamas, como a espejo de la santidad y justicia de Dios (R. Grosche, *Zur theologischen Anthropologie,* en *Pilgernde Kirche,* 1938, 137).

El hecho de que María fuera libre del pecado original es una de las *realidades más misteriosas y ocultas de la Revelación.* En la Bula *Ineffabilis Deus* del 8 de diciembre de 1854, el magisterio de la Iglesia, decidiendo definitivamente la vieja cuestión de siglos, dice: "Para honor de la santa e indivisa Trinidad, para gloria y ornamento de la Virgen, Madre de Dios, para exaltación de la fe católica y acrecentamiento de la religión cristiana, con la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados apóstoles Pedro y Pablo y con la nuestra declaramos, proclamamos y definimos que

la doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María fué preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo, Jesús Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser, por tanto, firme y constantemente creída por todos los fieles" (D. 1.641).

3. La decisión doctrinal de la Iglesia invoca el "Protoevangelio" (*Gen.* 3, 15) para el hecho de la "Inmaculada Concepción". Según ese texto, Dios pone perpetua enemistad entre la mujer y la serpiente y entre sus respectivos linajes; el linaje de la mujer aplastará la cabeza de la serpiente y la serpiente la morderá el calcañal. (Según la *Vulgata,* la mujer misma aplastará la cabeza de la serpiente.) Parte de los Padres interpretan que la expresión "linaje de la mujer" se refiere a los buenos y a la Iglesia; otros dicen que se refiere a los buenos y a Cristo y algunos, por fin, que se dice de Cristo sólo. La interpretación católica posterior dice: los descendientes de Eva aplastarán la cabeza de la serpiente por voluntad de Dios, es decir, vencerán el pecado. La negación del pecado está conseguida plenamente, en primer lugar, en Cristo. El texto del *Génesis* tiene, pues, significación mesiánica; es una indicación hacia Cristo, una anticipada anunciación del Salvador, que, sin duda, es linaje de la mujer. Pero entre Cristo y su madre hay una íntima unión espiritual y de Historia Sagrada; por eso también su madre está en completa y victoriosa enemistad con el pecado, claro que no de por sí, sino por gracia de Dios. Esta enemistad hace suponer que María no estuvo ni un momento bajo el dominio del demonio, ni se apartó de Dios jamás.

La expresión de San Lucas (1, 28): "llena de gracia" (en griego, *kecharitomene*) se refiere en primer lugar a la elección de la Virgen para Madre de Dios; pero no es demasiado atrevido deducir de su dignidad su proximidad a Dios: el texto tiene su sentido más completo si su plenitud de gracia se entiende como la falta de espacio para el pecado.

4. En la *época de los Padres* no se encuentra por ninguna parte expresada formalmente la fe en la exención de María del pecado original. Pero los Padres ponen frecuentemente al lado de la intacta santidad de Eva antes de la caída, la pureza de María; así se pudo después deducir su exención del pecado original.

San Efrén, en los *Himnos nisibénicos* (27, 8), ensalza a María:

"Tú, Señor, y tu Madre, sólo vosotros sois bellos sobre todas las cosas, pues ninguna falta hay en ti, Señor, y ninguna falta hay en tu Madre. ¿Con cuál de estas dos bellezas puedo comparar mis hijos?" En las *Obras sirias* (2, 237) se dice: "Del todo inocentes e ingenuas fueron las dos, María y Eva; del todo semejantes la una a la otra. Pero después una fué la causa de la salvación y la otra fué causa de la muerte."

San Agustín, en su obra *Naturaleza y Gracia* (36, 42), dice: "Exceptuando, pues, a la Santa Virgen María, acerca de la cual, por el honor debido a Nuestro Señor, cuando se trata de pecados, no quiero mover absolutamente ninguna cuestión (porque sabemos que a Ella le fué conferida más gracia para vencer por todos sus flancos al pecado, pues mereció concebir y dar a luz al que nos consta que no tuvo pecado alguno); exceptuando, digo, a esta Virgen, si pudiésemos reunir a todos aquellos santos y santas cuando vivían sobre la tierra y preguntarles si estaban exentos de todo pecado, ¿cómo pensamos que habían de responder? ¿Lo que dice Pelagio o lo que enseña San Juan? Decidme: cualquiera que haya sido la excelencia de su santidad, en caso de poderles preguntar, ¿no hubieran respondido al unísono: *si decimos que no tenemos pecado*, nos engañamos, y la verdad está ausente de nosotros? (*Obras de San Agustín*, vol. VI, *Tratados sobre la Gracia*, Madrid, 1949; BAC, pág. 871). La doctrina sobre la exención de María del pecado original se desarrolló en Inglaterra durante el siglo XII. Los monjes Eadmaro († 1124) y Osberto († post. 1130) explicaron que convenía a la santidad de Cristo que su Madre no estuviera manchada de pecado alguno y que en virtud de su gracia salvadora fué perfectamente pura y santa, ya en el momento de empezar a existir. San Bernardo opinaba que María no fué santificada antes de existir; fué santificada por vez primera después del principio de su existencia. Por tanto, empezó a existir antes de ser santificada. Los teólogos de los siglos XII y XIII no pasaron por alto esta reflexión y negaron la doctrina de la "Inmaculada Concepción", incluso San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino. Dos teólogos franciscanos, Guillermo de Ware y Duns Escoto, dieron otra explicación definitiva entre los siglos XII y XIII. Según ellos, María también necesitaba ser salvada, y en realidad fué redimida por Cristo; pero fué redimida en forma mucho más perfecta que los demás hombres. Los demás hombres fueron libertados del pecado; María fué exenta de él. Desde entonces, la doctrina se propagó rápidamente. Quedaron como adversarios, por lo general, los dominicos. Pero

estaba defendida por las demás Ordenes religiosas y por la Universidad de París y otras; varias veces fué objeto de declaraciones doctrinales de la Iglesia en la época siguiente. Después que el Concilio de Basilea, en una sesión cismática (1439), decidió que la doctrina debía ser tenida por opinión piadosa, Sixto IV (1471-84) prohibió acusar de herejía y pecado mortal a los defensores de ella e introdujo en el *Breviario* y en el *Misal* la fiesta de la Inmaculada Concepción.

El *Concilio Tridentino*, en su definición sobre el pecado original, aclaró que la bienaventurada Virgen no debía ser incluída en la doctrina de la universalidad del pecado original. Pío V condenó la proposición de Bayo de que nadie, fuera de Cristo, estuvo exento del pecado original y de que los dolores de la bienaventurada Virgen habían sido castigo de pecados reales o del pecado original. Alejandro VII reunió (1661) todas las decisiones de la Iglesia sobre la piadosa opinión de que María estuvo exenta del pecado original y condenó todos los libros aparecidos últimamente que defendían la doctrina contraria. La explicación definitiva se dió en el año 1854.

5. La reflexión teológica demuestra casi evidentemente que Dios preservó a María de todo pecado. Claro que no pasa de dar razones de conveniencia o congruencia. La Madre del "Santo", la que es la puerta para la entrada de la sabiduría divina en la historia de los hombres (*Prov.* 8, 22-35), tenía que ser santa desde la raíz (epístola de la fiesta de la Inmaculada Concepción). En honor a la dignidad y gloria de Cristo, la Madre no podía ser abandonada a la indignidad y deshonor del estado de lejanía de Dios (cfr. § 135).

Esta consideración tiene más fuerza, si pensamos en las consecuencias que del pecado original en cuanto apartamiento de Dios se derivan esencialmente (cfr. § 136). La Madre del Señor debía estar exenta de todo alejamiento de Dios y de toda desfiguración natural esencialmente unida a él. El Hijo de Dios encarnado debía ser formado en cuerpo y alma según su imagen, porque ella fué precisamente su Madre, le formó de su misma esencia y le dió los rasgos de su figura corporal y espiritual. La aparición terrestre del Hijo de Dios está embebida de su carácter. No podía, por tanto, haber en Ella nada indigno de Dios, pecaminoso, impuro o enfermo. No "podía haber en Ella propiedades o disposiciones malas que se transmitieran como gérmenes a la sangre de su Hijo. Con más razón debía ser sacada y elegida de la serie de generaciones que la habían formado y construído, cuanto peor era la herencia

que sobre Ella se había amontonado a través de la fluencia de los antepasados; por mucho que destaquen en su ascendencia los enviados de Dios, hay también en ella criminales y mentirosos, traidores y renegados, idólatras, prostitutas, adúlteros e incestuosos. Dios debía estancar esta corriente ante la Madre del Hijo de Dios, para que no desembocara en Ella que debía ser "digna morada" de su Hijo (cfr. *Schildgenossen*, 1927, 211).

6. La exención del pecado original se traduce en la ausencia *de movimientos desordenados y malos deseos.* María estuvo exenta de las "heridas" del pecado original; fué, por tanto, completamente incólume y santa (*Postcommunio de la Fiesta de la Inmaculada*). No se levanta, pues, desde el fondo de su propio yo, la tentación, para afirmar el propio yo contra la voluntad de Dios. *Durante toda su vida permaneció realmente libre de todo pecado.* Siempre estuvo en un estado parecido al de los primeros padres antes de la caída. El Concilio de Trento sugiere esta realidad cuando habla del privilegio especial que el hombre necesita para poder evitar todo pecado (D. 883). También el Espíritu Santo, en la hora de la liberación, en que había sido elevada sobre todas las tinieblas de la tierra, permitió a María ver su plenitud de gracia y su predestinación: Ella ve que su elección entra en la perduración de la alabanza y gloria de todas las generaciones, en el presente perdurable del sagrado misterio divino (*Lc.* 1, 47-48).

7. Así, pues, María no tuvo pecado en toda su vida ni sintió subir la tentación desde el fondo hasta Ella. No tuvo que pasar desde el enredo del pecado hasta la libertad de los hijos de Dios. No tuvo ocasión de combatir el mal en sí misma. Y a pesar de todo, su vida está llena de lucha y victoria. No está en el campo de batalla en que se encuentran y luchan pecado y virtud, santidad y no-santidad, sino dentro de los límites de la obediencia y del amor. *Su vida fué siempre un estar dispuesto ante Dios y un entregarse a El.* Pero en el destino de su Hijo, que se hizo destino suyo, *crece el amor sacrificial* cada vez con más *fuerza e intimidad.* Su vida fué una continua ascensión; Dios la llevó por caminos cada vez más difíciles y escarpados, hasta que fué capaz de soportar con corazón dispuesto y voluntario la mayor prueba: la cruz de su Hijo. Su vida fué un peregrinar hacia Dios, como la de todos los hombres, sólo que ningún otro vivió como Ella en la grandeza y pureza del amor. También su vida estuvo esperando el cumplimiento

y perfección. También se alargó en la esperanza hacia el futuro; también su vida estuvo regida por la ley del "todavía no". A pesar de la íntima proximidad de Dios, todavía no estaba en el cielo, todavía no había sido liberada de la caducidad y abandono de la existencia humana.

Su amor, su obediencia, su fidelidad desembocan, por fin, en su fe; porque su vida fué la de un peregrino y no la de un ya-llegado; también Ella estuvo en la nube que oculta el rostro de Dios; también debió cumplir y hacer su vida en la tiniebla de la fe. En la Escritura es llamada bienaventurada justamente por su fe (*Lc.* 1 45). En todos los puntos cruciales de su vida se ofrece incondicionalmente para obedecer a Dios, que la llama. La Escritura, que tan parcamente habla de Ella, según todas las apariencias, nos describe precisamente las ocasiones en que su fe aparece victoriosa sobre las tinieblas; y así, da la sensación de pasar en seguida su honor de ser Madre de Dios para describirla en cortos y precisos rasgos como creyente. Para esto basta iluminar la figura de María en las situaciones decisivas; y así, es Ella, ante nosotros, sublimemente grande y gloriosa.

Hubiera sido debilitarla, el hecho de dedicar a su vida muchas obras complicadas. Nos hubieran alegrado tantas imágenes amables e interesantes. Pero los ojos y el corazón se habrían apartado de lo más significativo: el hecho de que su vida fué una constante y cumplida decisión por Dios en el dolor y el amor. El empeño de los *evangelios apócrifos* por llenar los huecos del NT con descripciones fantásticas de sus años jóvenes, de su convivencia con Cristo en Nazaret, de sus milagros, no es un modo de alargar los testimonios de la Escritura sobre María; en realidad, estos "rellenos" son irreverencias. Con la palabrería humana se estorba el silencio de Dios. El lenguaje quedo del silencio divino se estropea con las chillonas voces solícitas de los hombres. Dios ha ocultado la vida de María del ataque de la irreverente curiosidad humana en un impenetrable secreto. Los apócrifos, continuadores del Espíritu Santo, tal como los encontramos en muchos escritos gnósticos, intentan violar ese secreto, que Dios ha dispuesto, y sacar la vida de María a la luz clara de una biografía humana. Por eso se omite lo grande, lo acerbo y duro de su figura a favor de un idilio humano que no tiene ninguna fuerza para conmover o arrastrar. Lo mismo puede decirse de las desenfrenadas especulaciones, regidas por el principio: cuanto más, tanto mejor. Ante las breves palabras de la Revelación, son bellos y fantásticos castillos de aire.

La Escritura nos describe la vida de María como una *vida de fe*. Durante toda su vida estuvo dando vueltas al misterio de Dios, al misterio de lo santo. Cuando el ángel le llevó el mensaje de que iba a ser Madre del Hijo de Dios, tuvo miedo del mensajero y del mensaje. También Ella, la escogida entre todos, cuando Dios llegó a estar sensiblemente cerca, sintió la enorme extrañeza de El y necesitó que le dijeran que no tuviera miedo. El mensaje le asustó aún más; el que se lo trae, no se muestra con signos milagrosos; la única señal de que es mensajero de Dios y no una apariencia engañadora de Satán era su propio ser santo y entregado a Dios. Sentía que del que estaba ante Ella venía una santa ola de afinidad; era la única señal que hablaba certificando el mensaje. En aquel momento nada tenía, aparte del amor y ofrecimiento a Dios; su decisión ocurrió, pues, en la libertad del amor. Se entregó, pues, con todo su ser a la voluntad de Dios; le ofreció su vida, su honor, su sangre y todas sus facultades. Su fe fué más fuerte y viva que la de cualquier otro; desde el punto de vista humano, hay que decir que su fe fué más difícil que la de todos los demás. Todavía no había visto la demostración de la obra redentora en milagros y actos de poder. No podía reflexionar sobre la Resurrección o la Ascensión. Todo eso estaba todavía en el indefinido ámbito del futuro. Aunque fué bendecida y elegida por Dios como ningún otro hombre, no debe pensarse por eso que la gracia de Dios le librara del peso de elegir. Cuanto más hondo calaba la gracia en su corazón, tanto más exigía la tensión de todas sus fuerzas interiores. El mundo nuevo que empieza con Cristo, comienza a levantarse de la oscura profundidad del amor divino; y también en María tuvo que empezar. De pronto se encuentra a sí misma en el centro del mundo y de la historia: en Ella acaba el AT y empieza el Nuevo. No nos está permitido creer que María se diera cuenta perfecta del sentido e importancia de las maravillas que el Poderoso hizo en Ella (*Lc.* 1, 49); de otra forma no se entiende que más tarde se diga varias veces que Ella no había entendido a su Hijo. ¿Cómo hubiera podido entender los misterios de Dios? Pero obedeció la llamada de Dios incondicionalmente, más allá de todo entender y comprender. Toda Ella fué entrega, disposición y receptividad ante Dios.

En Ella se realiza y cumple la entrega de la creación a Dios. Ella expresó en nombre de toda la creación necesitada de redención su estar dispuesta a la salvación decidida por Dios.

Se tendría una idea poco seria de la voluntad divina de Reden-

ción si se pensara que hubo peligro de que la realización concreta del decreto divino podía haber fracasado por falta del asentimiento de María. El plan de Dios había sido pronunciado, según el testimonio de las Epístolas a los romanos y a los efesios, incondicionalmente y más allá de todas las posibilidades de negación y rechazo humanos. No podía dejar de cumplirse y Dios tenía muchos modos de realizarlo. Qué hubiera hecho si María no hubiera consentido. es una cuestión que no nos importa. En realidad, su asentimiento estaba previsto y predeterminado por Dios desde toda la eternidad; María había sido elegida para Madre de Dios desde la eternidad y por Dios fué conducida con divina seguridad hasta la hora de la Encarnación. Lo que no obsta para que Ella fuera responsable de su decisión (cfr. *Tratado de la Gracia*).

Su vida se desarrolla según la pesada ley bajo la que había empezado. Da la vida a su Hijo en penosas circunstancias exteriores; debe salvarle del odio de Herodes, huyendo; por su causa tiene que permanecer en Egipto entre pueblos paganos y sin las fiestas religiosas comunitarias. ¿No puede Dios tratar a su Hijo de otra manera? ¿Dónde está el esplendor de su gloria? ¿No está *viviendo María continuamente lo contrario de lo que el ángel* profetizó de su Hijo? Cuando en la Presentación de Jesús (*Lc.* 2, 22-35) el anciano Simeón, llevado al templo por el Espíritu Santo, dijo de Jesús que sería la salud de los pueblos, que en El se decidiría la salvación o condenación y que una espada atravesaría el alma de su Madre, María y José se admiraron de tales palabras: les decían algo desacostumbrado y nuevo, algo raro y extraño. Dios no les había iniciado en sus secretos, como había hecho con Simeón. Era como si Ella, su Madre, no estuviera en aquella intimidad preferente de Dios en que estaba Simeón, el extraño (*Io.* 15, 15). Lo que él la profetiza, alude al futuro dolor que ha de padecer por voluntad de su Hijo. ¿Cómo puede compaginarse esto con el mensaje angélico de que su Hijo será dominador por los siglos y que su reino no tendrá fin? (*Lc.* 1, 33).

La fe de María no vaciló bajo el asalto de lo irrazonable e incomprensible. No perdió la confianza en su Hijo, al verle débil y sin ayuda en Belén y Nazaret, al prestarle como madre todos los pequeños servicios que se prestan a cualquier hijo. Cada día y cada hora eran para Ella una prueba de fe.

Ningún acontecimiento de los años jóvenes de Jesús la arrojó tan hondo en las tinieblas de la fe como la vivencia de su pérdida en el templo a los doce años. Nada de lo anterior había sido tan

penoso como esa despedida que hizo Jesús a su padre y a su madre sin decir nada. En la pregunta se rastrea el desconcierto de María: "Hijo, ¿por qué nos has hecho así? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote" *(Lc.* 2, 48). No tiene idea del sentido y finalidad de esta tribulación; por respuesta oye que el Padre celestial da la ley a la vida de su Hijo. No es la ley de la vida familiar, no son la paz y seguridad de las relaciones del hogar lo que debe determinar su actuación, sino sólo la misión y mandato del Padre; por su causa debe separarse de sus padres, al principio sólo por dos días, pero esos días proyectan ya su sombra en la separación duradera y definitiva. María no entiende lo que quiere decirles con todas esas cosas. Jesús vive de un mundo del que El sólo es consabidor y confidente; todavía está cerrado para su Madre. No se amengua la pesadez y dificultad de esta tribulación de María, diciendo que sabía el mensaje del ángel, el nacimiento virginal y la profecía de Simeón. ¿No son justamente esos hechos los que hacen más rara la conducta de su Hijo? Tampoco puede decirse que María, según se deja ver en el canto de su prima Isabel, estaba tan segura de su misión que ningún dolor ni tribulación podía intranquilizar su conciencia. Tal vez deba compararse su vida a la de los profetas, que unas veces eran levantados sobre todos los hombres y tenían fuerza para desquiciar la historia, pero otras veces eran golpeados y entonces estaban expuestos a la debilidad y a las tinieblas de la duda y de la inseguridad, a las tormentas de la existencia (Guardini, *El Señor).* Ninguna luz cayó en el alma de María desde el esplendor de la Anunciación y de la visita a Isabel, mientras buscó durante tres días a su Hijo. Pero aunque su espíritu no pudiera comprender la conducta y palabras de su hijo, su corazón estaba dispuesto para la llamada de Dios; en él guardaba todas las cosas que vivió con su Hijo. Y allí crecieron, como en un campo labrado, hasta la hora más difícil que Dios le envió, hasta la muerte de su Hijo. ¿Qué había quedado de las promesas del ángel? ¿De veras podía Dios llevar a su Hijo a ese tormento y oprobio? La fe de María permaneció inflexible e inquebrantable. Lo que ocurrió en el Gólgota no podía ya rebasar su comprensión más que lo anteriormente ocurrido. María había acompañado hasta entonces a Cristo en todos los pasos que hubo de dar para cumplir su destino de Redentor. Ya estaba preparada y armada para aquella hora. La fuerza de su amor y de su entrega a la voluntad del Padre, que siempre le tuvo preparada una nueva sorpresa, había madurado con tal plenitud y fuerza que podía ya

abrazar la cruz con la fe viva. Ahora ya es capaz de oír del Hijo que se está muriendo la palabra "mujer", con la que parece alejarse otra vez de Ella; puede soportar que no sea ya más su Hijo, sino que sea otro ser quien está junto a Ella. El que hasta ahora era su Hijo está sólo como salvador y mediador del mundo, en la cresta más aguda de la creación ante la justicia de Dios (Guardini). Pero justamente mientras se agarra a la fe en la voluntad de Dios, en disposición incondicional y silenciosa, sin dudas ni vacilaciones, está más cerca de su Hijo que lo hubiera podido lograr con la más íntima unión corporal.

Así logró María su plenitud: ofreciendo su yo decididamente y viviendo desde el Tú divino cada vez con más vida. El pecador encuentra su muerte en la negación de la obediencia, en la tentativa de formar autónomamente su vida; María encontró su vida en la obediencia. Así llegó a ser Reina de los ángeles y de los santos, consoladora de los afligidos y ayuda de los cristianos (cfr. § 161). (Véase J. Weiger, *Maria die Mutter des Glaubens*, 1940.)

§ 150

Vida anímica y espiritual de la naturaleza humana de Cristo: vida intelectual

1. La vida anímica y espiritual de la naturaleza humana de Cristo tiene su característica, su altura, su riqueza y su profundidad por el hecho de que su portador es el Yo divino de la segunda Persona de Dios. Este Yo es el que ama, quiere, piensa y sabe humanamente en la naturaleza humana y en la naturaleza divina al modo divino. Si toda vida espiritual humana se sustrae en una inalcanzable lejanía a los intentos de nuestro conocimiento, si cada hombre es para su prójimo un secreto inescrutable, en mucho mayor grado será para nosotros un misterio impenetrable la vida humana de Cristo. Su conocimiento, su querer y su amor humanos tienen origen en una insondable profundidad y a ella se vuelven: nacen de la persona divina del Verbo y se trascienden en el Yo de Dios. No termina, pues, en ser una vida perfectamente humana.

2. Intentaremos explicar en primer lugar la *vida intelectual de Jesús*. A pesar de la íntima unión entre el Yo divino del Hijo de

Dios y el espíritu humano, *la omnisciencia de Dios no se desborda* hasta éste. Ninguna criatura es capaz de recibir la omnisciencia divina. Sin embargo, el ámbito del saber de Cristo debió extenderse ampliamente gracias a su íntima unión con el Verbo omnisciente. La mayoría de los mejores teólogos han enseñado, con razón, que Cristo, incluso en su vida temporal, *tuvo visión inmediata de Dios.* Aunque no hay ninguna definición dogmática sobre esto, ni tampoco un testimonio escriturístico unívoco, el Santo Oficio declaró, el 5 de junio de 1918, que no es seguro (*tuto*) para la fe (para la comprensión de Cristo por la fe) afirmar lo contrario. Jesús asegura con palabras humanas, en cuanto hombre, en la conversación con Nicodemo, que en sus predicaciones dice que sabe y atestigua lo que ha visto. Habla como testigo auricular y visual (*Io.* 3, 11, 32; *Io.* 5, 19, 30; 8, 38-39). Es difícil imaginarse que el espíritu humano de Cristo existiera de verdad en virtud del Verbo y que no fuera consciente de tal unión de la manera más perfecta posible. Además, siendo Cristo cabeza de la creación, incluso de los ángeles, debía tener las prerrogativas y perfecciones correspondientes. Es, además, camino del cielo; debe, pues, saber bien qué es el cielo.

Cristo tenía de las *cosas no-divinas* el saber que correspondía a su dignidad de cabeza de la creación y de primogénito entre muchos hermanos. Puesto que debe reconciliar todas las cosas con el Padre en el cielo y en la tierra (*Eph.* 1, 10), la mayoría de los teólogos le atribuyen una sabiduría infalible de la realidad total pasada, presente y futura. No se puede estrechar el ámbito de su conocer sin suponer que sólo conoció su misión de manera imperfecta. En el decreto *Lamentabili* (D. 2.032), promulgado contra el modernismo, se condena la teoría de que el saber de Cristo, según las indicaciones del Evangelio, fué limitado y expuesto a errores. El Santo Oficio, en el ya citado decreto de 5 de junio de 1918 dice que no es seguro (*tuto*) para el conocimiento de la fe, poner límites al saber de Cristo.

Para entender este ámbito determinado del saber de Cristo tiene importancia la distinción de las *especies de conocimiento.* Los teólogos admiten un saber *infuso,* concedido por Dios al alma de Cristo y otro *adquirido,* logrado por la experiencia. El primero ocurre mediante las imágenes cognoscitivas infundidas inmediatamente por Dios. Tal forma de conocer debe ser atribuída a Cristo, porque no puede faltarle ninguna perfección de las que corresponden a una criatura; como los ángeles tienen saber infuso, debe también atri-

buirse a la Cabeza de los ángeles. El conocimiento infuso es un *conocimiento habitual.*

No se debe exagerar esta clase de conocimiento de forma que el conocimiento adquirido de Cristo quede menguado; eso significaría amenguar y reducir su verdadera naturaleza humana y terminaría abocando al monofisitismo. Surge aquí la cuestión de si debe tomarse en serio el conocimiento adquirido de Cristo, siendo así que comprende toda la realidad en la visión de Dios mediante imágenes cognoscitivas innatas. ¿Para qué ese conocimiento adquirido? Hay que distinguir el conocimiento *habitual-preconsciente* del conocimiento *actual-consciente.* Conocemos, por ejemplo, habitualmente las cosas que no pensamos, pero que están presentes y actuales en el amplio espacio de nuestra memoria. Este saber preconsciente, que no se tiene en conceptos ni imágenes, sirve de base al conocimiento consciente practicado en la claridad de las relaciones y distinciones conceptuales.

"A veces es, por así decirlo, evidente para los artistas y maestros el hecho de que se les ocurren formas y obras poderosas y formadas totalmente como de la nada; este proceso, llamado intuición, es inexplicable si tales formas y obras no hubieran estado ya preformadas en el espíritu hasta en los mínimos detalles: en un conocimiento real, si bien no consciente todavía. Cuanto más elevado es un espíritu humano, cuanto más ricas y reales son su evolución y hondura, tanto mayor es el papel de esta preformación en la intuición o conocimiento habitual" (Feuling, *Katholische Glaubenslehre,* 380).

El conocimiento infuso de Cristo es semejante al que se adquiere en el bautismo y que primero está bajo el umbral de la conciencia hasta que la experiencia le hace aflorar a la plena conciencia. De la visión de Dios puede decirse también que Cristo no la tuvo siempre a la manera humana de saber. Dios podía impedir que sobrepasara el umbral del primer plano de la conciencia. Mientras el ápice de su espíritu humano estaba sumergido en la gloria del Hijo de Dios, los círculos en que se realizaba la vida diaria podían estar llenos de las cosas de la tierra. Puede imaginarse ese hecho, según un pensamiento agustiniano, suponiendo distintos planos en la naturaleza humana. El estrato más profundo (*mens* superior), según San Agustín, estaría viendo lo íntimo de la belleza de Dios; en el estrato de encima, al que pertenece la conciencia (*mens* inferior), la visión no se realiza íntimamente. Esto no quiere decir que la naturaleza humana de Cristo pudiera olvi-

dar de cualquier modo la visión de Dios; sólo dice que la visión de Dios no es en sí misma lógica y, por tanto, no necesita hacerse consciente de una manera necesaria mediante conceptos y representaciones en el más estricto sentido.

3. Con estas aclaraciones pueden juzgarse *tres hechos*, atestiguados por los Evangelios y que de otra forma parecen inexplicables.

a) Dice el Evangelio (*Lc.* 2, 40. 52) *que Jesús crecía y se fortaleció no sólo corporalmente, sino a la vez espiritualmente.* Adelantaba en edad, en sabiduría y en gracia delante de Dios y de los hombres. Cristo quiso recorrer todos los caminos del hombre: infancia, adolescencia, juventud y madurez. En su adolescencia no fué discreto como un viejo, ni en su madurez fué ingenuo o pueril. Aquí tiene sentido lo de que "debe tener humanamente la plenitud de las facultades y riqueza que corresponden al hombre crecido justamente por el desarrollo lento del cuerpo, de los sentidos y del espíritu: le corresponden como fruto del desarrollo y evolución por la actividad propia". A propósito de esto, hay que recordar lo que dice Santo Tomás en el mismo sentido y contexto: que no pudo faltar a Cristo la realización y plenitud de la personalidad, siempre dada en la libre responsabilidad y en la libre autoformación; pues es más digno y de más valor y sentido el que alguien merezca por propia decisión y actividad lo que podía recibir de otros y de Dios (Feuling, 378). Pero es una ley de la evolución humana el que el desarrollo del espíritu vaya al paso del desarrollo del cuerpo, que es instrumento del primero. El cerebro del niño no puede servir de instrumento para las mismas actividades que sirve un cerebro desarrollado. Los sentidos, cuanto más desarrollados y maduros están, mejor pueden captar las impresiones y ofrecerlas al espíritu para su elaboración. La madurez de los sentidos tiene, según eso, gran importancia para la actividad del espíritu (Feuling). También Cristo con la madurez de su cuerpo adquirió un desarrollo multiforme de la experiencia sensorial y mediante ella el desarrollo del conocimiento espiritual. En cuanto al contenido de ese conocimiento, hay que decir que no supone un enriquecimiento del espíritu humano de Cristo sobre el que tenía gracias a la visión inmediata de Dios y a su conocimiento infuso. Pero lo que en un determinado momento no llega al umbral de la conciencia que conoce por conceptos e imágenes, supera ese um-

bral en el instante de la vida de Cristo, determinado por Dios y en la hora apropiada a las circunstancias. En este sentido, el saber de Cristo tiene verdadero crecimiento: algunas cosas que antes no estaban en su conciencia pasan al primer plano de ella. Y así, pudo Cristo admirarse y sorprenderse, ya que experimentó y vivió cosas que no habían estado antes en el primer plano de su conciencia. Los Evangelios atestiguan que se admiraba y extrañaba (*Mt.* 8, 10; *Mc.* 6, 6). Por este proceso de conversión del saber preconceptual en saber por representación y conceptos dentro de la conciencia estrictamente circunscrita, Cristo crece también ante los ojos de los hombres; cada vez se revela más lo que hay en Cristo a los que le rodean.

Santo Tomás de Aquino estudia la cuestión de si Cristo podía admirarse y dice: "El objeto de la admiración es lo insólito. Pero en la ciencia divina de Cristo no podía haber nada nuevo o insólito; tampoco en la ciencia humana por la que conocía las cosas en las palabras o por medio de las especies infusas. Pero pudo haber algo nuevo e insólito para El en cuanto a la ciencia empírica, según la cual podían ocurrirle cada día cosas nuevas. Por tanto, si hablamos de la ciencia divina, beatífica o infusa de Cristo, no hubo en El admiración; pero si hablamos de su ciencia empírica pudo admirarse" (*Summa Theologica* III, q. 15, art. 8).

La amplitud del conocimiento experimental de Cristo puede verse en sus parábolas y comparaciones. Algunos rasgos son suficientes para hacernos ver, hacer vivir ante nosotros "a los paisanos, los pescadores y viñadores, al traficante de perlas preciosas, al labrador y al mercader, al jornalero, al empresario y al hortelano, a la dueña de la casa y a la pobre viuda, al juez, al general de un ejército y al rey. Las parábolas encierran gran riqueza y variedad de matices y nos describen la vida popular en su sencillez; al niño que juega alegremente en la calle, las largas listas de oraciones de los escribas, los doctores de la Ley con sus amplias filacterias, el cortejo nupcial en la noche silenciosa, el festín alegre, el rigor de la etiqueta en la mesa del convite, el pobre pordiosero, cubierto de llagas, en el camino; los jornaleros sin trabajo en las esquinas de la plaza y cerca de los setos, porque nadie los ha contratado; el publicano tímido en un rincón del templo; la mujer pobre encendiendo en su casa la lámpara para buscar el dracma perdido, la joven madre que olvida sus angustias y dolores al contemplar a su chiquitín recién nacido, el hombre rico que se duerme plenamente satisfecho pensando en sus graneros repletos" (K. Adam,

Jesus Christus, 121). Cristo está familiarizado con las tendencias y circunstancias sociales, económicas y políticas; su sentido de la realidad denuncia que las ve como son. En las parábolas se hace también patente una visión viva y aguda de la naturaleza. Lo que vió y oyó, lo que le ofrece el momento, el contorno, la región es usado como parábola del reino de Dios.

b) La Escritura atestigua que Cristo dijo que nadie sabe el día y la hora del juicio, ni siquiera el Hijo del Hombre (*Mc.* 13, 32). Según otro texto, parece como si Cristo hubiera creído erróneamente que el día del juicio universal estaba ya cercano. (*Mt.* 16, 28). Si Cristo dice que no sabe el día del juicio, el día de su segunda venida, puede decirse que es eficaz la contención querida por el Padre de su visión de Dios y de su saber innato.

"Si no era intención del Padre—por tanto, tampoco de Dios-Hijo ni del Espíritu Santo—que Jesús supiera (para decirlo a los hombres o revelarlo a los apóstoles) cuándo iba a ser su segunda venida, se sigue sin más que la voluntad cognoscitiva de Jesús no llamó a la conciencia conceptual y representativa el saber innato que tenía de ello; y así, pudo y tuvo que decir y confesar, en el sentido propio del lenguaje humano corriente, que el Hijo del Hombre no lo sabía" (Feuling, 409).

¿Puede esa "contención" de la visión de Dios y del saber innato llegar a tal grado que haya la posibilidad de que se cuele furtivamente un *error* en el primer plano de su conciencia? Puesto que es el Yo divino del Hijo de Dios el que conoce mediante el espíritu humano (no es la razón la que conoce, sino la persona mediante la razón) el Verbo, debería ser responsable de los errores de Cristo. Eso quiere decir que *Cristo no es capaz de ningún error interno y esencial.* Que Cristo no creyó que estuviera cercano el día del juicio se echa de ver por el encargo que hace de predicar el Evangelio a todo el mundo, por sus parábolas de la levadura, del grano de mostaza, de la cizaña en el campo sembrado, del viñador y del esposo que tarda. El esposo esperado por las vírgenes llega hacia la media noche (*Mt.* 25, 6). El señor que vivía lejos vuelve después de mucho tiempo a pedir cuentas a sus siervos (*Mt.* 25, 19). El mayordomo infiel despilfarra los bienes a él confiados, porque su señor tarda en llegar (*Mt.* 24, 48-49). Por otra parte, es cierto, Cristo asegura "que no pasará esta generación sin que todo esto se cumpla" (*Mc.* 13, 32; *Mt.* 24, 34). Se intenta resolver el problema a la luz de la conciencia misional-profética de Jesucristo

de la siguiente manera: "Jesús sabe que El es, actualmente, el que contiene al mismo tiempo, en su persona, el futuro y el presente, el fin de los tiempos y la generación presente. Conoce que El, desde este momento en que habla, es el mismo que un día ha de sentarse en un trono de gloria, rodeado de sus ángeles. Entonces reunirá a todos los pueblos ante su presencia y los separará...

"Jesús se ve como el juez futuro del mundo y el rey del nuevo reino. Ante la conciencia que tiene de sí mismo, ese reino futuro está ya presente para El. En su conciencia se resumen el presente y el futuro, el tiempo y la eternidad. En una visión profética que nuestros pobres espíritus limitados no pueden imaginar, abarca de una vez, como una realidad actual, el juicio presente y el juicio futuro, el rey presente y el reino venidero, la generación presente y el mundo nuevo.

"Para Jesús, todo ese gran porvenir está presente en su persona. Por tanto, esa generación debe manifestarse con una fuerza impresionante.. Sin duda, la majestad y la gloria exteriores faltan todavía, lo mismo que la victoria plena y la última manifestación de la majestad y poder de Dios. Su reino es esencialmente algo que está en vías de hacerse y completarse.

"También Jesús está siempre en un estado de tensión interior, siempre en movimiento hacia el futuro. Está y persevera siempre orientado hacia la consumación de todo, hacia la escatología. Pero sabe que en El ese gran acontecimiento se manifiesta en un porvenir muy cercano por revelaciones y por actos poderosos siempre nuevos; sabe que en El ese último juicio y ese reino de Dios tienen ya en la generación presente su origen y desarrollo.

"Por eso puede, en un sentido muy verdadero y profundo, anunciar la venida de ese reino para un tiempo inmediato.

"Cuando habla del reino y de la "venida con todo su poder", comprende un doble sentido, tanto el fin de los tiempos como el del presente; o, mejor dicho, lo entiende del presente orientado interiormente hacia el fin de los tiempos, y abarca también el presente.

"Entraba en sus planes proféticos y mesiánicos de salvación, tanto el revelar las relaciones de sucesión cronológica como las relaciones esenciales que ayudan a compenetrarse" (K. Adam, *Jesus Christus*, págs. 175-78).

La mirada de Cristo hacia el futuro tiene, según esto, la característica "perspectiva profética" (Billot), en la que los acontecimientos decisivos del futuro se amontonan como montañas, unas detrás

de otras, allá en la lejanía, amontonándose a la vez y siendo pasados por alto los tiempos respectivos que hay entre ellos (cfr. *Tratado de los Novísimos*).

Otros creen que tal explicación es insostenible. Según ellos, los versículos 14-27 del capítulo 13 de San Marcos se refieren a la destrucción de Jerusalén, pero no al fin del mundo, del que sólo se habla desde el versículo 24. El transcurso de tiempo entre la angustia descrita en los versículos 14-23 y el fin del mundo está completamente indefinido. Los versículos 28-37 del mismo capítulo se refieren a la destrucción de Jerusalén. Y así, no hay razón para decir que Jesús, en el versículo 30, quiere anunciar su segunda venida para antes de que termine la generación de entonces (cfr. Schmid, *Zu. Mk.* 13).

c) La tercera cosa afirmada por la Escritura, y que parece difícilmente conciliable con la visión permanente y constante de Dios, es la tristeza y miedo sentidos por Jesús (*Mt.* 26, 30, 36-46; *Mc.* 14, 26, 32-42; *Lc.* 22, 39-46; *Io.* 11, 35-38).

Santo Tomás trata esta dificultad en varias cuestiones: ¿podía sufrir el alma de Jesús? Dice así: "Mientras el alma está unida al cuerpo puede sufrir de dos maneras: con dolor corporal y con dolor anímico. Sufre dolor corporal cuando el cuerpo se lesiona. Como el alma es la forma del cuerpo, el cuerpo y el alma son un solo ser; por tanto, cuando el cuerpo es perturbado por algún dolor corporal, es necesario que el alma se perturbe *per accidens*, es decir, no en su ser propio, sino en cuanto que vive en el cuerpo. Como el cuerpo de Cristo fué pasible y mortal, su alma tuvo que poder sufrir de este modo. Se dice que el alma padece dolores anímicos en las actividades que la competen a ella sola o en las que son más anímicas que corporales. Aunque se puede hablar de un "padecer" de las actividades del entendimiento y de los sentidos, se llaman pasiones sobre todo los movimientos y afecciones del apetito sensitivo; y las hubo en Cristo como todo lo que pertenece a la naturaleza humana... Pero hay que tener en cuenta que esas afecciones del ánimo de Cristo se distinguen de nuestras pasiones de tres maneras: en primer lugar, por el objeto; ya que en nosotros tienden frecuentemente hacia lo ilícito, lo que nunca ocurrió en Cristo; en segundo lugar, por su principio o nacimiento: en nosotros suelen ser anteriores al juicio de la razón; en Cristo, por el contrario, todos los movimientos del apetito sensitivo nacían conforme a la disposición de la razón; por eso leemos en San Agustín—XIV de *Civ. Dei*—que Cristo quiso ser hombre

por libre voluntad y del mismo modo permitió tales movimientos en su alma en virtud de su libre decisión. En tercer lugar se distinguen por sus efectos: nuestras pasiones a veces no se limitan al apetito sensitivo, sino que arrastran a la razón, lo que nunca ocurrió en Cristo, porque en El los movimientos propios de la carne humana estaban perfectamente dominados y no pasaban del apetito sensitivo. En consecuencia, nunca impedían el recto uso de la razón" *(Summa Theologica III,* q. 15, a. 4). A la importante cuestión de si el alma de Cristo podía sentir tristeza, contesta Santo Tomás en el artículo 6 de la misma cuestión: "Por intervención especial de Dios la visión beatífica de Cristo era limitada al espíritu para que no fluyera hasta el cuerpo y excluyera todo dolor. Tanto el dolor como la tristeza son sentimientos que radican en el apetito sensitivo y sólo se distinguen por su objeto o motivo. El objeto y motivo del dolor es una lesión percibida por el tacto, como ocurre, por ejemplo, en el caso de una herida. El objeto y motivo de la tristeza es, en cambio, un daño o mal interiormente sentido, es decir, percibido por la razón o por la imaginación, por ejemplo, cuando uno se entristece por la pérdida de un favor o por la pérdida de dinero. El alma de Cristo pudo sentir algunas cosas como mal, ya fuera mal para El—como la pasión y muerte—, ya lo fuera para otros, como los pecados de sus discípulos o los de los judíos que le mataron. En Cristo pudo, pues, haber tristeza lo mismo que pudo haber dolor; su tristeza, sin embargo, fué distinta de la nuestra por las tres razones que dijimos al hablar en general del dolor de Cristo" *(Summa Theologica III,* q. 15, art. 6). Y a la pregunta de si Cristo tuvo temor, responde: "La tristeza nace de la aprehensión de un mal presente; el temor nace de la aprehensión de un mal futuro. Cuando se está completamente seguro de que sobrevendrá el mal futuro no hay temor; por eso dice Aristóteles—II Renet (cap. 5, n. 13)—que no hay temor más que cuando existe alguna esperanza de evadir el mal que amenaza, pues cuando no hay ninguna esperanza de salvación, el mal es aprehendido como presente y causa tristeza más que temor. El temor puede, por tanto, ser considerado en dos sentidos: en cuanto que el apetito sensitivo tiende por naturaleza a evitar toda lesión; si ya existe, nace la tristeza; si sólo amenaza, nace el temor. En este sentido Cristo tuvo temor y tristeza. En otro sentido el temor puede ser considerado como incertidumbre de un suceso futuro, como cuando de noche nos asusta un ruido sin que sepamos qué ha ocurrido.

En este sentido en Cristo no existió el temor" *(Summa Theologica III,* q. 15, art. 7).

El pensamiento fundamental de todas estas explicaciones es el siguiente: el ámbito más exterior del espíritu humano en que se desarrolla la vida espiritual consciente, conceptualmente circunscrita y mediante representaciones, no está inundada de la gloria de Dios, sólo contemplada por la visión más íntima del espíritu y allí retenida por el poder de Dios. El ámbito exterior, por tanto, puede estar sumergido en el dolor y en la tristeza, en el espanto y en el miedo. Y puesto que la gloria de Dios es contenida para que no afluya a los círculos exteriores de la conciencia humana, el espíritu humano de Cristo tuvo ocasión de penetrar cada vez más en la hondura de la plenitud divina.

Hay que decir que Cristo tuvo más capacidad y ocasiones para la angustia y la tristeza que cualquier otro hombre; conoce y ve más que nadie el poder del mal, la ceguera y obstinación humanas, la impotencia y continuo riesgo del bien, la inseguridad de la existencia. Era más clarividente y más débil que nadie frente a lo tremendo. Tenía, pues, por qué tener más capacidad y razón de angustiarse que los demás hombres; y aún más porque tuvo que conllevar todas las terribilidades y superarlas. Cristo, venido para redimirnos del pecado, penetra así en el misterio de la angustia nacida del pecado.

§ 151

Carácter espiritual y religioso de la naturaleza humana de Cristo: su plenitud de gracia y santidad

Podemos distinguir en Cristo una santidad objetiva y otra subjetiva.

A. *Santidad objetiva.*

I. Hay dos especies de santidad objetiva: *increada* y *creada.*

1. La naturaleza humana de Cristo está *consagrada y santificada* mediante su unión con el Hijo de Dios, por participar de la santidad increada de Dios y en cuanto participa de ella (cfr. § 70) *(gratia unionis,* santidad substancial, *gratia increata).* La santidad de Dios, según esto, no es una propiedad o accidente de

la naturaleza humana. Cristo recibe y tiene esa santidad por existir en virtud del Yo divino, por ser la santidad, dignidad y sublimidad personificadas, y puesto que su propio Yo es la santidad personificada, es la santidad misma, la dignidad, la bendición y la sublimidad. Porque el concebido de María es Hijo de Dios, nacerá de ella el "Santo" (*Lc.* 1, 35).

Los *Padres* ven la santidad substancial de la naturaleza humana de Jesús en el *nombre de "Cristo"*. Cristo quiere decir Ungido. Cristo está ungido, completamente embebido y dominado por la divinidad (cfr. *Act.* 2, 36; 4, 27; 10, 38; *Hebr.* 1, 9). La palabra deriva del verbo griego "chriein", y ya en los Setenta se emplea como versión del hebreo Maschiach o Meschiach. En el AT, eran ungidos los reyes (*I Sam.* 16, 23; 24; 7; 26; 9; *Ps.* 2, 2; 17 [18], 51; 45 [44], 8; 89 [88], 21; 132 [131], 17, etc.), como símbolo de que recibían su oficio de Dios; en algunas ocasiones eran también ungidos los sacerdotes y profetas (por ejemplo, *Ex.* 28, 41; 29, 7; 40, 13; *Lev.* 8, 12; *Num.* 3, 8; *III Reg.* 19, 16).

En las profecías de Daniel, el "Príncipe del siglo futuro" es llamado dos veces "Ungido" (*Dan.* 9, 24-27). La unción es tan significativa que da nombre al Salvador que ha de venir. Isaías dice: "El espíritu del Señor Yavé, descansa sobre mí, pues Yavé me ha ungido. Y me ha enviado para predicar la buena nueva a los abatidos, y sanar a los de quebrantado corazón" (*Is.* 61, 1). Este empleo de la expresión, aplicándola al Rey-Salvador prometido y esperado, se hace parte esencial de la piedad popular del AT gracias a los salmos extracanónicos de Salomón, al libro de Enoc, al cuarto libro de Esdras y al apocalipsis de Baruc. En los salmos se usa repetidamente esta expresión; se refiere inmediatamente al rey teocrático que heredará y continuará el reinado de David; mediante la figura del rey terrenal se simboliza la del Rey-Salvador: el primero es símbolo (tipo) del segundo. Esta interpretación de los salmos fué tan cuidada por los rabinos, que en tiempo de Cristo era popular; Cristo la aceptó y aseguró. San Lucas (4, 21) explica, refiriéndose a Isaías 61, 1: "Hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír." Es el Mesías prometido; es el Cristo por antonomasia. Con el nombre "Cristo" se expresa, pues, la *función y misión*. Jesús se llama Cristo porque es enviado de Dios; junto a El no hay ningún otro Cristo, ni tampoco otro enviado de Dios; todos los cristos (ungidos) anteriores son precursores suyos. En las epístolas de los Apóstoles el nombre "Cristo" se va convirtiendo, poco a poco, de designación de la misión de Jesús, en *nombre per-*

sonal suyo; hasta que este empleo llega a ser dominante en el lenguaje de los antiguos cristianos y de los de la Edad Media. A la vez se hace patente en la palabra la alusión a la esencia de Jesús; El es el ungido con la divinidad. Por esta unción con la divinidad es santificado de manera íntima y esencial: substancialmente. Según Tertuliano, Jesús fué ungido por el Padre con el Espíritu Santo (*Sobre el Bautismo*, cap. 7). Por razón de su naturaleza humana, santificada por la unción con la divinidad Cristo, es, según esta explicación, capaz de cumplir la misión confiada por el Padre (cfr. Krebs, artículo *Christus*, en el *Lexicon für Theologie und Kirche*, II, 937 y sigs., así como el *Comentario al Salmo* 2, 2, de F. Wutz, Fr. Nötscher, H. Herkenne, E. Kalt). Los Padres fundamentan la fuerza santificadora y vivificante del Pan Eucarístico en el hecho de que la naturaleza humana de Jesús está santificada y ungida por su unión con el Verbo (cfr. *Tratado sobre la Eucaristía*). La unción incluye en sí la consagración, elección y designación de Cristo para Dios, la misión confiada a El por el Padre, la más íntima y vital relación con Dios y con los hombres y, mediante esa relación, su especial consagración, dignidad y posición, su especialísima participación de la gloria de Dios. La unión en Cristo de la naturaleza humana con Dios es la gracia más grande y el prototipo de toda gracia; por eso es Cristo el modelo de los hombres en gracia. Y esa unción es realizada por el Espíritu Santo (cfr. H. Volk, *Das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen*, en "Cattolica", 8, 1952, 13-35).

2. La gracia substancial de la naturaleza humana de Cristo no hace superflua la *gracia creada o accidental*, del mismo modo que la visión inmediata de Dios no hace superfluo los otros modos de conocer. Más bien puede suponerse, ya *a priori*, que la gracia substancial trae consigo la *plenitud de todas las demás gracias*. La naturaleza humana, santificada por su viviente proximidad a Dios, está traspasada desde sus raíces y desde su profundidad incandescente por el fuego del amor a Dios, es decir, tiene *la gracia santificante* (cfr. *Tratado sobre la Gracia*).

De la unión personal de la naturaleza humana con el Logos se deriva esa transparencia e incandescencia del conocimiento y amor de Dios que los Padres comparan a la incandescencia del hierro en el fuego. Sólo la gracia santificante presta a la naturaleza humana de Cristo *formalidad divina sobrenatural*, porque sólo ella es la forma íntimamente adherida a la naturaleza humana, su ley

formadora determinante, que la llena del todo y se la apropia accidentalmente; es también la razón fundamental de las capacidades y facultades vitales sobrenaturales para el conocimiento y amor de Dios. Respecto a la medida o grado de esa gracia santificante, hay que decir que es la mayor de las posibles en la creación. También hay que atribuir a la naturaleza humana de Cristo las facultades sobrenaturales innatas, que en el *Tratado de la Gracia* se explican como *acompañamiento de la gracia santificante.* Según San Juan (1, 14), ellos vieron en el Unigénito, que habitó entre los hombres, la gloria de Dios y la plenitud de gracia y de verdad. Su plenitud es tan grande que de ella se puede recibir gracia sobre gracia (*Io.* 1, 16). Cristo estaba ungido con el Espíritu Santo y con el poder de hacer milagros (*Act.* 10, 38). En El reposa el espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Dios (*Is.* 11, 2-3).

3. Aunque la gracia creada de Cristo es por sí misma limitada, la poseyó en su plenitud desde el principio; parece que es difícil conciliar esto con lo que dice San Lucas (2, 52) de su crecimiento en edad, sabiduría y gracia delante de Dios y de los hombres. No hay que olvidar ni el testimonio de la Escritura sobre el crecimiento de su gracia ni el otro sobre la plenitud de ella para poder librarse de la dificultad. No puede interpretarse tal crecimiento diciendo que sólo le hubo en la progresiva revelación de su gracia; ya que no ocurrió sólo delante de los hombres, sino también ante Dios. Se puede resolver la dificultad diciendo que Jesús tuvo desde el principio hasta el fin la plenitud de la gracia santificante y de sus concomitancias sobrenaturales. Estas gracias habituales yacían bajo el umbral de su conciencia humana. Pero empujaban sobre su voluntad, incitando a obrar. Su fuerza y riqueza no podían crecer; pero en cierto modo pasaban de su modo de ser en oculto a su modo de ser en la experiencia; y no haciéndose ellas mismas conscientes y experimentables, sino realizándose en comportamientos ético-religiosos, en acciones determinadas por el grado respectivo de desarrollo y situación de su vida, determinadas en último término por la voluntad eterna del Padre. La gracia habitual fué el fundamento adecuado de la actividad religiosa y ética de Cristo durante toda su vida. Sobre esa base le fueron dadas, para cada una de sus acciones, gracias actuales, según exigía la misión del momento. Estas gracias actuales crecieron en el transcurso de la vida de Cristo. Hubo, pues, un doble crecimiento

en la gracia de Cristo: un enriquecimiento en gracias actuales y una creciente realización de la gracia habitual (Feuling, 398-408).

4. Cristo tuvo todas las gracias *no para El sólo, sino para el mundo, por ser Cabeza de la humanidad, y, sobre todo, de la Iglesia.* Del mismo modo que Cristo logra la propia plenitud y la salvación de los hombres mediante la realización de su vida, la gracia que tiene es modo y medio de su propia plenitud y a la vez fuente de santificación para la humanidad. En el *Tratado de la Iglesia* puede verse una explicación más precisa de esto y su fundamentación. Santo Tomás de Aquino explica así la gracia que le corresponde a Cristo por ser Cabeza de la humanidad: "Por semejanza al cuerpo natural del hombre se llama a la Iglesia cuerpo místico; en ambos tienen distintas funciones los distintos miembros (*Rom.* 12, 4, 5; *I Cor.* 12, 12 sigs.). Cristo es llamado Cabeza de la Iglesia por su semejanza a la cabeza del hombre. Tres cosas hay que considerar: la posición de la cabeza, su perfección y su fuerza o virtud. En primer lugar su posición: la cabeza es la parte primera y superior del cuerpo humano... En segunda lugar, la perfección: la cabeza es sede de todos los sentidos internos y externos, mientras que el resto del cuerpo sólo es sede del tacto... En tercer lugar, su fuerza: de la cabeza parten las fuerzas y movimientos de los demás miembros; es también directora de su actividad, gracias a su fuerza animadora y motriz...

Estas tres cualidades competen a Cristo en sentido espiritual. En primer lugar, debido a su unión con Dios su gracia es la máxima y primera, aunque no temporalmente, ya que todos los demás hombres recibieron la gracia en consideración a su gracia, según aquello (*Rom.* 8, 29): "a quienes conoció de antemano les predestinó a ser hechos semejantes a la imagen de su Hijo, para que fuera primogénito entre muchos hermanos". Respecto a la perfección, Cristo tuvo todas las gracias: le vimos lleno de gracia y verdad (*Io.* 1, 14). Finalmente El es la fuente desde la que se derraman todas las gracias a los miembros de la Iglesia: todos recibimos de su plenitud (*Io.* 1, 16)"; (*Summa Theologica III*, q. 8, art. 1). Véase vol. III/1, § 169.

La naturaleza humana de Cristo llena de gracia es el instrumento o medio de Dios para la santificación y salvación de toda la humanidad (cfr. § 154).

B. *Santidad subjetiva.*

II. *Subjetivamente* la plenitud de gracia de Cristo se realiza en la total falta de pecado, en su incapacidad de pecar y en su amor sin reservas a Dios y a los hombres.

1. Hay que decir en primer lugar, y, *en general,* que la única ocupación de su vida fué el *reinado de Dios,* del Padre celestial (*Mt.* 6, 33). Es el Todopoderoso enviado por Dios que estaba prefigurado en todos los enviados anteriores; es el rey del reino mesiánico (la Iglesia) y por haber fundado su propio reino debe establecer y asegurar para siempre el reinado de Dios, el amor y la santidad, la verdad y la justicia y destruir la opresión de los poderes antidivinos. Dios restablece en la historia su reino mediante El; Cristo, su plenipotenciario, es el instrumento o medio del Padre celestial que se vuelve a constituir en Señor de los hombres mediante El; y El está dispuesto incondicionalmente a cumplir esa misión: su hablar y su obrar, su palabra y su acción, están al servicio de su cumplimiento. Sólo tiene la gran preocupación de que se cumpla también en la tierra la voluntad del Padre, cumplida sin limitaciones en el cielo (*Mt.* 6, 16). Su vida sólo tiene un sentido: cumplir la voluntad de Dios; y a ella se inclina en toda ocasión. Cada paso de su vida está prescrito por ella (*Io.* 10, 16). Hacer la voluntad del Padre es para él la comida y la bebida, de eso vive (*Io.* 4, 34). Es fiel a ella incluso en la hora en que la voluntad del Padre le manda morir. Tiene que sentir en sí mismo que aquel que en un mundo dominado por la autonomía humana y puesto al servicio de la propia gloria no pone sus miras más que en la gloria de Dios, tiene que morir y no puede vivir porque será sentido por ese mundo como un cuerpo extraño y turbador. Su camino es así camino de dolor y muerte (*Lc.* 22, 37). Por amor al reino de Dios Cristo se sometió al amargo destino de morir (*Mc.* 4, 41; 14, 21; *Lc.* 18, 31; *Io.* 11, 8-9).

Su preocupación por el reino de Dios en la historia humana se desarrolla *negativa* y *positivamente*; negativamente en cuanto no toma parte en la autonomía con que los hombres—y mediante ellos Satanás—se rebelan contra el reinado de Dios y la persiguen radicalmente en el mundo; positivamente en cuanto se ofrece a Dios en obediencia y amor.

C. Libertad de pecado.

2. *a) Cristo estuvo libre de todo pecado, tanto del original como de los personales.* Dogma de fe. Decreto para los jacobitas (D. 711), Concilio de Efeso (D. 122), de Calcedonia (D. 148).

La Escritura (cfr. *Is.* 53, 9-11; *Lc.* 1, 35; *Io.* 1, 29; 8, 46; 14, 30; *II Cor.* 5, 21; *Hebr.* 4, 15; 7, 26; *I Pet.* 2, 22; *I Io.* 3, 5) describe la siguiente imagen: Jesús pudo atreverse a preguntar con plena seguridad de sí mismo, sin angustia ni congoja, delante de sus enemigos, que le observaban escrupulosamente y le controlaban con ojos de odio: ¿quién de vosotros puede culparme de un pecado? A los discípulos que estuvieron siempre a su alrededor y que pudieron, por tanto, asomarse de cerca a su alma y verle en la vida diaria les hizo la impresión de plenamente inmaculado. Con tranquila y continua conciencia de su falta de pecado predicaba Jesús la penitencia y arrepentimiento, perdonaba pecados, se preocupaba de la salvación de los demás y advertía de los peligros del mundo. No tuvo dificultades ni escrúpulos de conciencia. En la hora de su muerte no tuvo la mínima angustia de su responsabilidad ante Dios o de su destino eterno; y, sin embargo, pide perdón para sus verdugos. Consoló a sus discípulos cuando llegaba la hora de su muerte y tenía que separarse de ellos, sin que El mismo necesitara consuelo, les dice justamente: No tengáis miedo (*Io.* 14, 1). En la hora tenebrosa en que las últimas cosas se le amontonan sobre la cabeza, les abre su corazón y les dice que su gran deseo ha sido durante largo tiempo celebrar aquella fiesta con ellos (*Lc.* 22, 15). Empieza su despedida, poco antes de la muerte, como se empieza una hora de fiesta. La mujer, que le ungió para su entierro con gran escándalo de los circunstantes, fué alabada por él (*Mc.* 14, 3-9). En las más apuradas situaciones, Cristo estuvo muy por encima de la desesperación, porque era conducido por la voluntad del Padre.

Es más admirable aún la falta de pecado sabiendo que Cristo participó con todo el corazón y con abiertos sentidos de la abigarrada y agitada vida (K. Adam), y, sobre todo, sabiendo que tuvo una misión tan enormemente difícil de cumplir: hacerse cargo de la caída del dominio del diablo en la historia humana. Cristo emprendió la lucha contra los poderosos y refinados enemigos de Dios, permitidos por El mismo, que intentaban salvar su poderío con todos los medios a su alcance, con astucias y alevosías, con mentiras y pre-

potencia. Satán se dió cuenta en seguida de que Cristo le amenazaba; se levantó con todas sus fuerzas para el contraataque; veía su reinado amenazado y temblando (*Mc.* 1, 24; 5, 7-13), y convocó a todos para mantenerle. Su resistencia se hizo patente en los muchos poseídos que había en tiempo de Cristo. No fué eso un fenómeno casual, sino que tiene sus razones: Satán se dió cuenta del extremo peligro que corría su poder y no ahorró esfuerzos para salvar lo que podía salvar. Fué obligado por Cristo, más poderoso que él, a exponerse al último riesgo, a salir al encuentro del peligro. Su voluntad de defenderse es más fuerte que en los poseídos, en los ataques que expresamente dirige contra el mismo Cristo. En todas las persecuciones que padeció Cristo aparece Satán en segundo plano, como oculto instigador; desde la persecución de Herodes hasta el odio a muerte de los jefes del pueblo, hasta la traición de uno de sus Apóstoles, hasta el griterío frenético de las masas que piden su muerte, esas masas que antes le habían seguido y que ahora están contra él por una hábil propaganda nacionalista, hasta la condenación por un juez convencido de su inocencia.

El ataque de Satanás contra Cristo es, además, central y decidido; ataca a la voluntad misma de Cristo. En las tres tentaciones intenta hacerle infiel a su misión de restablecer el reino de Dios. Tres veces le propone servir a la gloria de este mundo en vez de a la gloria de Dios; le propone buscar la gloria de los hombres, en lugar de la gloria de Dios; al principio de su vida pública, en el camino hacia Jerusalén, en donde se sirve de la compasión y de las palabras del apóstol Pedro, y en el monte de los Olivos, donde se aprovecha del natural horror humano al tormento y a la muerte (*Mc.* 1, 12-13; 8, 31-33; *Mt.* 4, 1-11; 16, 23; *Lc.* 4, 1-13; 23, 31; 44, 46). Pero Cristo no sucumbió. No se resignó ni se cansó frente a la descarada asechanza. Se mantuvo firme. Los ataques de su enemigo se estrellaron contra su amor y su obediencia. La decisión sobre la futura marcha de la historia ocurre en la vida voluntaria de Jesús y, en definitiva, en la oración de Getsemaní (Stauffer). Nada tiene que ver con el diablo, representante de todas las autonomías antidivinas (*Mt.* 7, 21-23; *Io.* 14, 30).

La victoria sobre Satán es más gloriosa por no haber luchado Cristo con los medios con que luchaba Satán. No venció Cristo al diablo atacándole con poderes terrestres y demoníacos, sino con el dedo de Dios (*Mt.* 11, 20-21; *Mc.* 23-24). No se opone al odio con odio, a la destrucción con destrucción o a la mentira con mentira. Fué un modo completamente nuevo en el obrar histórico, tan

desacostumbrado, que a los contemporáneos les parecía increíble (*Lc.* 11, 20). Los poderes diabólicos fueron vencidos definitivamente con las fuerzas divinas, con el poder de la santidad, del amor y de la verdad, por la dedicación de Cristo a la gloria de Dios. El carácter de su lucha se hace patente, sobre todo, en que El, al contrario de todos los demás, no tuvo nada que ver con el diablo (*Io.* 14, 30).

Cuando Cristo dice (*Mt.* 19, 17) que sólo Dios puede llamarse bueno, no niega su propia inocencia y falta de pecado. Sólo quiere aludir a que Dios es la fuente y medida de todo ser-bueno. Cuando la teología liberal interpreta como faltas algunas acciones de Cristo—como la expulsión de los mercaderes del templo, las polémicas con los judíos, las reprensiones a Pedro—, olvida que el celo de Dios le devoraba.

b) Cristo estuvo libre de *inclinaciones realmente malas* (Dogma de fe, II Concilio de Constantinopla, D. 224) y de las malas pasiones o disposiciones.

Respecto a esto dice Santo Tomás de Aquino: "Cristo poseyó la plenitud de gracia y todas las virtudes. Las virtudes morales que tienen su sede en la parte irracional del alma someten ésta a la razón en la medida de la perfección de la virtud. Así, por ejemplo, la templaza somete el alma concupiscible a la razón, y la fortaleza y mansedumbre someten el alma irascible. El incentivo del deseo no es más que la inclinación del apetito sensible hacia lo que está en contradicción con la razón. Es, pues, claro que el incentivo es tanto más débil cuanto más perfecta es la virtud. Pero como Cristo tuvo el grado máximo de virtud, no tuvo incentivo de malos deseos; pues tal debilidad no sólo está al servicio del pecado, sino que está justamente en el camino hacia él" (*Summa Theologica* III, q. 15, art. 2).

c) *La interna incapacidad de pecar resulta del hecho* de que el yo de la naturaleza humana de Cristo es el Logos. Es cierto que tiene Cristo voluntad humana libre, pero el yo que obra mediante ella es Dios. Es el yo divino el responsable incluso de las acciones ocurridas en la voluntad humana. Como su Yo no puede desdoblarse o contradecirse a sí mismo, Cristo no cometió pecado alguno y es esencialmente incapaz de cometerlo. Cristo, por tanto, no podía ser tentado por ninguna mala inclinación nacida de El. El tentador tenía que llegar a El viniendo desde fuera; pero no encontró aliados entre las sensaciones, vivencias o deseos de Cristo. Cristo rechazó, pues, las tentaciones con plena y perfecta libertad.

D. *Monotelismo*

d) Si la naturaleza humana de Cristo fué imperturbable y además incapaz de pecado, surge una *difícil cuestión*: ¿no pertenece a la esencia del hombre libre el poder decir "no" a Dios, el poder pecar? El no poder pecar, ¿no es una negación de su voluntad o, al menos, de su libertad? El Cristianismo antiguo nunca se preocupó de que fuera peligrosa la falta de pecado de Cristo, de que se pudiera dudar por eso de la autenticidad de su voluntad humana o negarla.

En el siglo VII afirman *los monotelistas* que en Cristo hay, sin duda, dos naturalezas, pero sólo una voluntad y una actividad volitiva. Tal doctrina tenía fundamentos políticos. Al fracasar el intento de dominar la herejía monofisita, en el II Concilio de Constantinopla (553), quiso Sergio, patriarca de esa ciudad (610-638), y de acuerdo con el emperador Heraclio, unir a los separados de la fe para fortalecer el imperio romano oriental, amenazado por los eslavos y persas. Esperaba poder ganar a los monofisitas, diciendo que *en Cristo había dos naturalezas, por supuesto, pero concediéndoles* que sólo tenía una sola voluntad y una sola actividad. Los ortodoxos, adversarios del monofisitismo, sin embargo, vieron con razón en esta doctrina una nueva edición velada del error monofisita. La teoría de una sola voluntad aboca consecuentemente a la doctrina de la unicidad de naturaleza en Cristo.

El *monotelismo* fué condenado, primero, por un Concilio de obispos italianos y africanos celebrado en Letrán en el año 649, siendo Papa Martín I, y definitivamente, en el III Concilio de Constantinopla (680-681), sexto de los ecuménicos.

Así pues, es proposición de fe: *En Cristo hay, respectivamente, dos naturalezas y dos voluntades y dos actividades volitivas.*

En la definición del Concilio lateranense del año 649 se dice: "*Can.* 3. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad por Madre de Dios a la Santa Inmaculada, y siempre Virgen María, como quiera que concibió en los ultimos tiempos propia y verdaderamente, sin semen, por obra del Espíritu Santo, al mismo Dios Verbo, quien antes de todos los siglos nació de Dios Padre, y le engendró incorruptiblemente, permaneciendo Ella, aun después del parto, en su virginidad indisoluble, sea condenado.

"*Can.* 4. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Pa-

dres, propiamente y según verdad, dos nacimientos del mismo y único Señor Nuestro y Dios Jesucristo, uno incorporal y sempiternamente antes de los siglos, del Dios y Padre, y otro, corporalmente, en los últimos tiempos, de la Santa siempre Virgen Madre de Dios, María, y que el mismo Unico Señor Nuestro y Dios, Jesucristo, es consubstancial a Dios Padre según la divinidad, y consubstancial al hombre y a la madre según la humanidad, y que El mismo es pasible en la carne e impasible en la divinidad, circunscrito por el cuerpo e incircunscrito por la divinidad, El mismo creador e increado, terreno y celeste, visible e inteligible, abarcable e inabarcable, a fin de que quien era todo hombre y juntamente Dios, reformara a todo el hombre que cayó bajo el pecado, sea condenado.

Can 5. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, que una sola naturaleza de Dios Verbo se encarnó, por lo cual se dice encarnada en Cristo Dios nuestra substancia perfectamente y sin disminución, sólo no marcada con el pecado, sea condenado.

Can 6. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, que uno solo y el mismo Señor y Dios Jesucristo es de dos y en dos naturalezas substancialmente unidas, sin confusión ni división, sea condenado.

Can. 7. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, que en El se conservó la substancial diferencia de las dos naturalezas, sin división ni confusión, sea condenado.

Can. 8. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, la unión substancial de las naturalezas, sin división ni confusión, en El reconocida, sea condenado.

Can. 9. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, que se conservaron en El las propiedades naturales de su divinidad y de su humanidad, sin disminución ni menoscabo, sea condenado.

Can. 10. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, que las dos voluntades del único y mismo Cristo, Dios nuestro, están coherentemente unidas, la divina y la humana, por razón de que, en virtud de una y otra naturaleza suya, existe naturalmente el mismo voluntario obrador de nuestra salud, sea condenado.

Can. 11. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad, dos operaciones, la divina y la humana, coherentemente unidas, del único y el mismo Cristo, Dios

nuestro, en razón de que por una y otra naturaleza suya existe naturalmente el mismo obrador de nuestra salvación, sea condenado.

Can. 12. Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, confiesa una sola voluntad de Cristo, Dios nuestro, y una sola operación, destruyendo la confesión de los Santos Padres y rechazando la economía redentora del mismo Salvador, sea condenado.

Can. 13. Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, no obstante haberse conservado en Cristo Dios en la unidad substancialmente las dos voluntades y las dos operaciones, la divina y la humana, y haber sido así piadosamente predicado por nuestros Santos Padres, confiesa contra la doctrina de los Padres una sola voluntad y una sola operación, sea condenado.

Can. 14. Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, con una sola voluntad y una sola operación que impíamente es confesada por los herejes, niega y rechaza las dos voluntades y las dos operaciones, es decir, la divina y la humana, que se conservan en la unidad en el mismo Cristo Dios y por los Santos Padres son, con ortodoxia, predicadas en El, sea condenado.

Can. 15. Si alguno, siguiendo a los criminales herejes, toma neciamente por una sola operación divino-humana, que los griegos llaman teándrica, y no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, que es doble, es decir, divina y humana, o que la nueva dicción del vocablo "teándrica" que se ha establecido significa una sola y no indica la unión maravillosa y gloriosa de una y otra, sea condenado.

Can. 16. Si alguno, siguiendo, para su perdición, a los criminales herejes, no obstante haberse conservado esencialmente en Cristo Dios en la unión las dos voluntades y las dos operaciones, esto es, la divina y la humana, y haber sido piadosamente predicadas por los Santos Padres, pone neciamente disensiones y divisiones en el misterio de su economía redentora, y por eso las palabras del Evangelio y de los apóstoles sobre el mismo Redentor no las atribuye a una sola y la misma persona y esencialmente al mismo Señor y Dios nuestro Jesucristo, de acuerdo con el bienaventurado Cirilo, para demostrar que el mismo es naturalmente Dios y hombre, sea condenado" (D. 256-69).

El Concilio de Constantinopla explicó: "Y predicamos igualmente en El dos voluntades naturales o quereres y dos operaciones naturales, sin división, sin conmutación, sin separación, sin confusión, según la enseñanza de los Santos Padres; y dos voluntades,

no contrarias—¡Dios nos libre!—, como dijeron los impíos herejes, sino que su voluntad humana sigue a su voluntad divina y omnipotente, sin oponérsele ni combatirla, antes bien, enteramente sometida a ella. Era, en efecto, menester que la voluntad de la carne se moviera, pero tenía que estar sujeta a la voluntad divina del mismo, según el sapientísimo Atanasio. Porque a la manera que su carne se dice y es carne de Dios Verbo, como El mismo dice: *Porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del Padre, que me ha enviado (Io.* 6, 38), llamando suya la voluntad de la carne, puesto que la carne fué también suya. Porque a la manera que su carne animada, santísima e inmaculada, no por estar divinizada quedó suprimida, sino que permaneció en su propio término y razón, así tampoco su voluntad quedó suprimida por estar divinizada, como dice Gregorio *el Teólogo*: "Porque el querer de El, del Salvador decimos, no es contrario a Dios, como quiera que todo El está divinizado."

Glorificamos también dos operaciones naturales sin división, sin conmutación, sin separación, sin confusión, en el mismo Señor Nuestro Jesucristo, nuestro verdadero Dios, esto es, una operación divina y otra operación humana, según, con toda claridad, dice el predicador divino León: "Obra, en efecto, una y otra forma con comunicación de la otra lo que es propio de ella, es decir, que el Verbo obra lo que pertenece al Verbo y la carne ejecuta lo que toca a la carne." Porque no vamos, ciertamente, a admitir una misma operación natural de Dios y de la criatura para no levantar lo creado hasta la divina substancia ni rebajar tampoco la excelencia de la divina naturaleza al puesto que le conviene a las criaturas. Porque de uno solo y mismo reconocemos que son tantos los milagros como los sufrimientos, según lo uno y lo otro, de las naturalezas de que consta y en las que tiene el ser..." (D. 291-292).

En la *Escritura* se distingue la voluntad humana de Cristo, de la divina en la que es uno con el Padre (*Lc.* 22, 42; *Mt.* 26, 39; *Jo.* 5, 30; 6, 38). Cristo, en cuanto hombre, debe aprender a obedecer la voluntad del Padre (*Hebr.* 5, 8). El Pseudo-Dionisio Areopagita habla de acciones humano-divinas a causa de la dualidad de voluntades en Cristo.

Aunque en Cristo haya dos voluntades, no puede haber entre las dos, entre la divina y la humana, *ninguna oposición ni contradicción,* pues es el mismo y único Yo divino el que obra mediante ambas. Cuando San Marcos cuenta (14, 36 y *Lc.* 22, 42) que Jesús pidió que el Padre le librara del sufrimiento y de la muerte y, por

tanto, que su voluntad humana se acobardó ante el exceso de dolor que se le exigía, no quiere decir que su voluntad humana se rebelara contra el mandato del Padre. A la petición de que el dolor pase, añade en seguida: pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú. Precisamente porque Cristo tenía una verdadera naturaleza humana, tenía que responder con miedo y horror a lo horrible que se acercaba. Su plena sumisión a la voluntad del Padre se hace patente justamente en este pasar sobre el horror natural a la muerte y al dolor hasta la libre acción de obediencia. Aquí es donde Cristo cumple la más alta y difícil tarea de la obediencia.

"La sensibilidad y corporalidad de Cristo, e incluso los primeros movimientos de su ánimo y de su voluntad, pudieron seguir, según su propia ley natural, sus caminos propios, aunque estos caminos fueran opuestos o contrarios a su libre voluntad espiritual y a su amor a la humanidad, porque su conciencia divina, su visión humana de Dios, su conocimiento infuso y las virtudes de su voluntad y corazón estaban en parte retenidas—Jesús sólo se transfigura una vez durante su vida humana—, porque, además, la voluntad y elección divina y humana no fueron dejadas llegar hasta la sensibilidad y corporalidad para que, transfigurándolas, alcanzasen la cima del espíritu humano. Hay que pensar solamente que nada de lo que pareció antipático y doloroso a su sensibilidad y a su carne ocurrio contra la voluntad o tolerancia de Dios. Hasta la oposición aquí supuesta entre lo desagradable y su voluntad y ánimo humanos, es oposición sólo en un sentido: en cuanto aquellas leyes naturales condicionadas por el mundo y la materia hacen resistencia al impulso natural de la humanidad de Jesús, mientras la actividad de la voluntad y del ánimo llena de gracia y luz la acepta y sufre voluntariamente como querida o permitida por Dios dentro del plan redentor" (Feuling, 417).

Cristo tenía, pues, voluntad libre, pero se sometió incondicionalmente a la voluntad del Padre; y estaba tan rendido a ella, que era incapaz de pecado. ¿Cómo pueden conciliarse ambos hechos? Esta dificultad llega a su máximo grado en la aceptación de la muerte de cruz. Cristo mismo dijo del sacrificio de su vida que respondía a un mandato del Padre (*Jo.* 14, 31). A consecuencia de su impecabilidad, parece no haber sido libre frente a un mandato del Padre. Hay, entre otros, los siguientes intentos de solución:

aa) Se trataba de un mandato en el más amplio sentido de la palabra: del beneplácito del Padre. Esta forma de entenderlo ami-

nora la expresión mandato y la obediencia de Cristo de que habla la Sagrada Escritura (*Jo.* 14, 31; 15, 10; *Rom.* 5, 19; *Ph.* 2, 8; *Hebr.* 5, 8-9). Además, parece que Cristo no podía dejar de cumplir el beneplácito del Padre sin mengua de su santidad perfectísima.

bb) El mandato se refería sólo a la muerte y no a las circunstancias concomitantes, y parece que Cristo debía ser libre respecto a éstas. Según esto, la servicialidad de la muerte de Cristo dependería sólo de las circunstancias, no de la muerte misma.

cc) Cristo había tenido la gracia real que había determinado su voluntad a la aceptación libre e infalible del mandato divino. Tomistas y molinistas explican de distinta manera el modo de ser conferida esta gracia (cfr. § 211). Esta interpretación parece explicar perfectamente la real ausencia de pecado en Cristo, pero no su interna y esencial incapacidad de pecar.

dd) Dios había dado su mandato en previsión de la aceptación de Cristo. Cristo había podido lograr para entonces que se revocara. Esta teoría parece abandonar demasiado el decreto redentor a la voluntad humana de Cristo.

ee) Schell dice: "La libertad es la capacidad de apreciar el contenido de las motivaciones bajo la previsión de la fuerza con que el alma será conmovida por ellas. El estado del conocimiento y ánimo de Cristo era tal que el mandato divino le pareció no deseable, sino penoso, para su cuerpo y su alma. Su alma estaba así en situación de cumplir la voluntad divina eligiéndolo libremente y reprimiendo aquellos puntos de vista frente a las impresiones dichas. Aunque era imposible que Cristo no cumpliera perfectamente el mandato divino, el cumplimiento era un acto de sacrificio y negación de sí mismo (*Lc.* 12, 50; *Jo.* 12, 27). A pesar de la capacidad que el alma de Jesús, apropiándose a sí misma, tenía de no cumplir el mandato ordenado por Dios, no se puede decir que la voluntad humana de Cristo pudiera pecar, pues el principio propio de su querer es el Logos divino.

La cuestión es insoluble en definitiva: nos enfrenta con el impenetrable misterio del Dios-Hombre. Tenemos que contentarnos con lo que es seguro: el Yo del Logos divino, que quiere libremente y decide, es portador de la voluntad humana, concede a la naturaleza humana, junto con su existencia, el querer humano libre, realiza el querer justamente en cuanto libre (cfr. §§ 112 y 127). No se debe tampoco pasar por alto que la libertad consiste esencial-

mente en realizar independientemente, según la propia intención y decisión, lo que corresponde al propio ser, pero no consiste en hacer también lo que contradice al propio ser.

"La verdadera esencia de la libertad consiste en que el hombre tiene la capacidad de decidir por sí mismo, sin imposición ajena, incluso sin imposición por parte de Dios, aquello que es conveniente a su ser, lo que es su bien. Por el hecho de poder hacer lo que es opuesto al propio ser y al ser de las demás cosas ante Dios, no somos libres. No "podemos" obrar de manera distinta a la que exige el ser ante Dios. El hecho de ser "libres" frente a los bienes terrenos, en cuanto que no siempre y en todo caso apetecemos lo que conocemos como bueno, tiene su explicación y fundamento en que tenemos a la vez la percepción de un bien terreno y la de su carácter relativo. Somos conscientes, aunque no en todos los casos con plena claridad, de que hay bienes todavía más altos. Pero mientras no nos parezca mejor no apetecer un bien reconocido como tal, no dejaremos en ningún caso de apetecerlo. El hombre tiene el extraño *poder* de pecar porque percibe el sumo bien defectuosamente, lo mismo que los demás bienes terrenales, es decir, como relativo. No querer conocer ni reconocer más libertad que la que se basa en la imperfección de la fuerza espiritual del hombre y en la que la esencia de la libertad consiste en poder negar el ser pecando y hacer después de esta libertad la medida de la libertad del Dios-Hombre, es un procedimiento cuya ejecución se estrella contra la perfección de la humanidad de Cristo. La perfección de Cristo sólo puede ser apreciada reconociendo que su libertad consiste en que sólo el sumo bien y ninguna otra cosa hace que se determine por sí mismo a afirmar su sentido y finalidad y a comportarse conforme a esa afirmación. Cristo tuvo una libertad exenta de la imperfección común humana de poder negar y percibir falsamente como relativo al bien supremo que es Dios, origen y fin de las cosas creadas. La humanidad sacratísima de Cristo estuvo exenta de la libertad de "poder" negarse a sí misma pecando. Pero la unión de la humanidad sacratísima de Cristo con la persona del Hijo de Dios no destruye la posibilidad de hacer el más perfecto sacrificio como acto ético de amor a Dios y, por tanto, con perfecta libertad. Solamente Cristo tuvo plena libertad al realizar su sacrificio y ofrecimiento justamente mediante su muerte; porque la humanidad sacratísima de Cristo nada tenía en sí, cuya necesaria consecuencia o expresión esencial fuera la muerte. La humanidad del Señor no estaba sometida a la muerte en el sentido en que las demás están

sometidas. Y cuando el Señor dijo: "El Cristo debía padecer todo esto", la obligación y el deber proceden únicamente de El mismo, que sabía que el camino a través de la muerte era la perfección, no de su ser ante Dios, sino del ser de la humanidad en pecado ante Dios" (Fr. Meister, *Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen*, 1938, 71).

E. *Amor a Dios.*

3. El lado positivo de la preocupación por el reino de Dios es su amor ardiente al Padre (*Lc.* 2, 49; 23, 46). En ese amor tiene origen su estar dispuesto sin reservas e incondicionalmente y su apasionado deseo de cumplir la voluntad del Padre, de realizar su misión, de imponer sus mandamientos (*Jo.* 4, 34). La vida de Cristo está consagrada a su Padre (*Mt.* 26, 39); en todo momento está dispuesto a sacrificarla por su misión, más allá de toda angustia y miedo de la naturaleza humana. En unidad con el Padre hace todo lo que hace (*Lc.* 3, 21-22; 6, 12-13; *Jo.* 14, 10; *Mt.* 11, 27); vive en unión ininterrumpida con El (*Jo.* 16, 32; 8, 16-29).

Esta unión se realiza y a la vez se manifiesta en su rica y profunda *vida de oración*, que es un confiado, íntimo y vivo diálogo con el Padre o un hablar de su Padre con los hombres. Todas sus palabras son conversación con el Padre o sobre El; cada palabra que sale de su boca es palabra de oración; sólo le nacen palabras para el Padre o sobre El, porque su corazón está lleno de amor al Padre (*Mt.* 11, 25-26; 14, 23; 26, 39; *Jo.* 16, 15; 11, 41-42). Como está en continua comunidad de vida con su Padre, no necesita pedir perdón, y sólo unas pocas veces hace oración de petición, y eso formalmente; su oración es de alabanza y acción de gracias (*Mt.* 11, 25; *Jo.* 11, 41). Sus oraciones de petición no son una súplica angustiosa, sino confiada, porque sabe de antemano que sus deseos serán oídos (*Jo.* 17, 24; 11, 41-42; *Mc.* 11, 22-23). Pide más por otros que por El mismo, más la glorificación del Padre, que su ayuda en las necesidades (*Lc.* 22, 32; *Jo.* 14, 16; 17, 1, 24). No necesita la oración de petición como los demás, pues la suya es la oración de quien vive en perfecta unidad con el Padre; nada es ni tiene por sí mismo; posee y cumple su ser y actividad como regalo continuamente fluyente del Padre. Sólo dijo lo que del Padre oyó e hizo únicamente lo que vió en el Padre (*Jo.* 5, 19-47). Aún sin pedir nada estaba siempre ante el Padre en ininterrumpida actitud orante, ya que vivía en la continua preparación y alegría

de dejarse regalar por el Padre y estaba libre de toda voluntad de autonomía opuesta a Dios. Jamás dejó su actitud de orante, porque siempre oía y asentía aceptando. Nunca tuvo, pues, que levantarse de un estado de olvido y falta de oración al acto de orar; cuando oraba no hacía más que realizar aquello de lo que siempre vivía; no hacía más que empujar hasta su voluntad y deseo conscientes lo que siempre le movía en el fondo: el estar dispuesto a dejarse regalar por el Padre y la certidumbre de ser regalado por El. Siempre fué consciente de ser un "Regalado" del Padre; por eso su oración, su ofrecimiento, su deseo de ser regalado, palpitan esencialmente de agradecimiento. Así, pues, se alza ante Dios como un "orante", por ser a la vez un "Regalado" y, como "Regalado", sólo porque a la vez es. En su oración de petición expresa ante Dios su ofrecimiento y su deseo de querer tener su vida y su obra sólo como regalo del Padre.

Estas relaciones se hacen del todo patentes en la oración de Cristo con ocasión de la resurrección de Lázaro (*Jo.* 11, 41-42). Jesús alzó su mirada hacia el cielo, pero no hizo ruego alguno perceptible, sino que agradeció al Padre que le hubiera ya escuchado y añadió que ya sabía que siempre le escuchaba y que se dirigía a El rezando por la muchedumbre que estaba alrededor, para que creyera que el Padre le había enviado.

En estas palabras del Señor se pone de manifiesto que los testigos oculares del milagro de la resurrección de un muerto, sólo entienden correctamente cuando ven a Cristo no como a un mago que obra por sus propias fuerzas, sino como a un enviado de Dios que nada hace por sí, no hace más que realizar perfectamente lo que el Padre le ha dado cuando le ven como a Revelador de Dios (cfr. *Jo.* 11, 22). No se trata de esconder bajo esta interpretación del sentido de la oración de Cristo una pura apariencia, un acomodarse a las formas humanas acostumbradas o un querer engañar a los oyentes fingiendo seriedad en su oración; se trata justamente de su seriedad e importancia; su seriedad está acentuada lo más posible, ya que en la oración de Cristo se expresa su estar-dispuesto a recibirlo todo, sin limitaciones, como regalo del Padre, y además la certeza de que el Padre no vacila en conceder a su mandatario todo lo que le pide. Cristo revela quién es, dirigiéndose así al Padre. Cumple su más íntimo y esencial carácter y lo demuestra ante los que ven y escuchan. Su oración es, pues, para los oyentes un impulso a que crean que El es el enviado del Padre. El Padre lo oye y confirma así lo que Cristo dice de sí mismo: que no hace

su propia obra ni busca su gloria, sino que cumple la obra y desea la goria de quien le envió (cfr. R. Bultmann, *Das Joh.—Evangelium, zu Jo.* 11, 41).

En la oración y elevación hacia el Padre supera Cristo la angustia y abandono de la hora de la muerte; en su oración de sumo sacerdote se ocultan todas las oraciones particulares y se elevan en su ininterrumpida actitud de orante.

En cada cosa y proceso de la naturaleza, de la historia o de la vida diaria vive y ve inmediatamente la voluntad del Padre (*Jo.* 5, 17; *Mt.* 5, 45). Abarca, por tanto, en su amor todo, lo *extradivino.* Afirma la voluntad de Dios en su plena libertad, incondicionalidad y poder. De aquí su confianza total en el Padre y su aversión a los tibios y descreídos, al egoísmo y a la obstinación. Ahí está la raíz de su lucha contra los fariseos que, bajo el pretexto de ser fieles a la letra de la ley, llegaron a ser defensores de todo lo inauténtico y mentiroso, de todo lo más llamativo y exagerado, de todo lo nimio y muerto. De ahí nace la llama de fuego y pasión contra todo lo torcido y supersticioso, contra toda estrechez, osificación o rigidez, contra todo servilismo a la letra y al texto. Cristo es obediente a la voluntad del Padre durante toda su vida sin evolución ni cambio ni titubeos. A consecuencia de esa total entrega a la voluntad del Padre, es *libre e independiente* de toda atadura terrenal (propiedad, fama, familia, amistad), aunque justamente por amor al Padre siente el más vivo y cálido amor a todo lo creado y sobre todo a los hombres, a su Madre y a sus apóstoles, a los judíos y a los pecadores. El amor al Padre le llena de alegría y bienaventuranza, de sosiego y tranquilidad, de ánimo y confianza. Se extraña del miedo y de las preocupaciones (*Mt.* 11, 22-23; 10, 27; *Lc.* 12, 6-31) y hasta se lo prohibe a los suyos (*Mt.* 6, 33; *Jo.* 14, 1). Todo lo que cuenta el Evangelio es consecuencia y revelación de su amor al Padre, que da unidad y sencillez a su vida. El amor al Padre es su centro y sosiego; de él sale y a él vuelve, le da fuerza, seguridad y confianza, y por eso no necesita ser consolado ni animado ni aconsejado por los hombres (cfr. K. Adam, *Jesus Christus,* 8.ª ed., pág. 147 y sigs.).

§ 152

Cristo, verdadero hijo de Dios

I. Lo que los contemporáneos de Cristo sintieron de El y lo que nosotros podemos sentir por las Sagradas Escrituras está tan por encima de lo que la experiencia y la historia nos cuentan de cualquier otro hombre, que con razón se ha dicho que la figura de Cristo es incomprensible (Lavater). Por muy completamente que se viva la vida humana y se soporte su destino, la figura de Cristo seguirá siendo misteriosa y enigmática hasta que no se tenga en cuenta esa realidad de fondo de la que brota. Todo lo que este hombre es y hace surge de su divina realidad; en esto están concordes y son unánimes todos los escritores del NT; su convencimiento y fe es que aquel a quien acompañaron en sus predicaciones, cuyas palabras oyeron, con quien comieron a la misma mesa, excede toda medida humana y toda medida de este mundo. *Es el Unigénito, el Hijo de Dios consubstancial al Padre.* Dogma. (cfr. *Magisterio eclesiástico* en el § 146). Esa filiación no es moral, sino metafísica; por razón de ella, Jesucristo tiene la esencia divina que tiene el Padre celestial, la misma por la que el Padre es Dios.

II. *Los testimonios de la Escritura y de los Padres* son tantos que sólo podemos ofrecer una selección que dé una idea general. Respecto a los de la Escritura, hay que hacer constar la profunda diferencia, por lo demás natural, entre el Antiguo y el NT.

A. *El AT* no nos ofrece ningún testimonio claro sobre la divinidad del Mesías prometido. Los textos que hablan de sus relaciones con Dios (por ejemplo, *Is.* 9, 5-6; 7, 14; 8, 8; *Dan.* 7, 13-14; *Ps.* 2, 7-8) no se refieren a una filiación divina esencial (metafísica), sino a la filiación fundada en la sola intención (moral) o a la adopción gratuita de Cristo por el Padre. En este sentido, por ejemplo, el rey "Ungido de Dios" y enviado suyo, y hasta el pueblo entero de Israel, es llamado "Hijo de Dios" (*Ex.* 4, 22-23). A la luz del NT pueden, sin duda, entenderse en un sentido más perfecto los textos del Antiguo que hablan del Mesías; a su luz es evidente que el Mesías prometido en el AT es el verdadero Hijo de Dios y que siempre se interpretó así, aunque los textos viejotestamentarios no lo digan inmediatamente. La ley dada para todo

el AT que dice que sólo es perfectamente interpretable a través del Nuevo, tiene validez también para los textos que se refieren al Mesías: sólo a través de la Revelación completa del NT se revela cómo han de entenderse en definitiva y más allá de la pura letra.

Caracteres generales del testimonio neotestamentario sobre Cristo.

B. Cada escritor del NT tuvo una vivencia propia de Cristo y le pinta con estilo propio, con el vocabulario de que dispone y en la forma correspondiente de comprender la realidad y de imaginarse el misterio de Dios. Todos dan su testimonio y lo que testifican es en el fondo lo mismo. Pero cada uno testifica en su propio estilo de hablar e imaginar. En definitiva, se trata de un testimonio del Espíritu Santo y no del de un espíritu humano; El es quien da testimonio de Cristo (*Jo.* 15, 26). El es el invisible autor de las Sagradas Escrituras (cfr. vol. 1, § 12). Pero su testimonio está dado mediante los hombres, a través de Mateo, Marcos, Lucas, Pablo, Juan, etc. (*Act.* 1, 8). Cuando el Espíritu Santo utiliza a determinados hombres libres como instrumentos para su actividad, no les quita el carácter propio; le respeta y se acomoda a él. Propiedades humanas son la unilateralidad y la imperfección y también las encontramos en las Sagradas Escrituras, cuyo autor es Dios, a través de los hombres. Es cierto que el Espíritu Santo evita cualquier error, pero puede decirse que en la Sagrada Escritura se continúa esa divina desposesión a que se somete Dios también en la Encarnación; desde luego, ocurre de distinta manera, aunque pueden compararse. En todos los testimonios neotestamentarios se refleja Cristo talmente, pero en cada uno de distinta forma. Aunque todos tengan unidad esencial en el contenido, tienen diversidad en la elección de los datos y en la manera de testificarlos. En la visión conjunta de los distintos modos de testimonio logramos la totalidad de la figura de Cristo.

Los *Sinópticos*, con distintos matices y tonos, describen a Cristo como al Hijo de Dios *encarnado*, como al hombre misterioso que entró en sus vidas y que es el Mesías prometido en el AT y el esperado hijo de Abraham y de David; El instituye el reino de Dios, es crucificado y resucitado; perdona los pecados y promete salvación. El misterio de su divinidad se adivina en cualquier página, pero sólo en silenciosos y quedos relumbres. La ocultación

e intimidad de la gloria divina se destaca en los Evangelios Sinópticos más que en los demás escritos neotestamentarios.

San Pablo testifica a Cristo, ante todo, como al poder celeste y personal, como al Señor omnipotente del cielo que está actuando por dentro en su vida, que fué glorificado y lo domina todo.

San Juan, el discípulo amado del Señor, que es quien más profundamente vió el misterio de Cristo, acentúa la gloria divina que es y está velada en la naturaleza humana, la gloria divina aparecida entre los velos de la carne; pero no por eso quita valor a la carne. En ninguno es tan fuerte la intención de antignosticismo. Y a la vez, ningún Evangelio está escrito tan totalmente después de la Pascua y Pentecostés, es decir, en ninguno está tan claro como en él que su autor ha sido introducido en el misterio de Cristo por el Espíritu Santo, enviado por el mismo Cristo. Describe a Cristo como debiera haberlo visto, si ya antes de la venida del Espíritu Santo le hubiera conocido como después, es decir, describe a Cristo como era en realidad, sin que su realidad fuera entendida por sus discípulos. San Juan nos introduce plenamente en el misterio de Cristo. La gloria divina actual y operante en Cristo es incomprensible—siempre es Dios incomprensible e inefable—, pero nadie como San Juan nos hace tan íntimo su misterio. Por eso nadie como él puede darnos con mano segura la clave para entender a Cristo; él da testimonio de la razón y fundamento de la vida de Cristo como nadie.

En los Sinópticos queda por decir mucho de lo que podía hacernos comprensible la extrañeza de la vida de Cristo. Si se pregunta, respecto a esa vida, cómo se explica una humanidad que supera todas nuestras experiencias, los Sinópticos contestan con meras indicaciones, salvas algunas excepciones; en ellos, los primeros planos de esa vida son claros y evidentes. Pero si se pregunta de qué fuerzas y virtudes se alimenta, los Sinópticos son más parcos que San Juan. Por eso, el testimonio sobre Cristo del Evangelio de San Juan es, en definitiva, más inteligible que el de los otros tres evangelistas.

En San Juan está patente que una vida humana, nutrida e impulsada por tales fuerzas divinas, debe transcurrir, como transcurrió. San Pablo conoce a Cristo, sobre todo en su estado de elevación y gloria. Es problemático que le viera alguna vez mientras vivió sus días terrenos. Puede decirse que en los Sinópticos está acentuado lo humano de Cristo y en San Pablo su espiritualización; San Juan ve ambos respectos, el divino y el humano, y siempre de

forma que el divino se vislumbra claramente a través del velo humano. Su testimonio sobre Cristo es, por tanto, la forma más desarrollada de los testimonios neotestamentarios sobre El, o, dicho con más precisión: el Espíritu Santo nos dió por medio de San Juan el más claro testimonio sobre Cristo.

En primer lugar, es característico del testimonio evangélico sobre Cristo el describirle superando todo lo comprensible con medios psicológicos, biológicos, biográficos o históricos. Le tienen por un extraño que no se adapta a categorías humanas y les hace sentir una realidad que se impone. Esto se hace especialmente claro en el hecho de que Cristo, a pesar de la proximidad y la confianza, sigue siendo durante toda la vida un misterio incomprensible. Cuando después de la primera multiplicación de los panes creyeron que le tenían completamente al lado, otra vez tuvieron que sentir que se les escapaba (*Mc.* 6, 31-45). Salta esto a la vista, sobre todo cuando los discípulos le invitan a comer (*Jo.* 4, 32-34). A su invitación: "Maestro, come", les contesta: "Yo tengo una comida que vosotros no sabéis." Los discípulos se decían unos a otros: "¿Acaso alguien le ha traído de comer?" Jesús les dijo: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió y acabar su obra." Lo mismo ocurre inmediatamente antes de la Ascensión, cuando Cristo les habla del mensaje del reino de Dios (*Act.* 1, 6-8). Sólo el cambio a que les mueve el Espíritu Santo les abre una puerta al misterio de Cristo. Del hecho de que Cristo fuera para ellos impenetrable y misterioso mientras estuvo a su lado, se echa de ver que su figura hubiese sido distinta de lo que es si hubiera sido inventada por los discípulos. No la crean ellos con su intuición creadora, sino que les sale al encuentro en una experiencia vivida de siempre renovada admiración y asombro.

Este hecho es claro, sobre todo en *San Pablo* y *San Juan*. Para San Pablo fué un enigma durante toda su vida el que Dios revelara su gloria en la debilidad de la carne, en la locura de la cruz. Al apóstol le hubiera sido mucho más propia e íntima, según su primera representación de Dios, una imagen del Salvador esencialmente distinta: la imagen del fuerte y poderoso que aplasta a sus enemigos. En sus epístolas se adivina que en su interior tiene que defenderse frecuentemente de esa representación de Dios para poder librarse de la experiencia externa de Dios. Cuando en la epístola a los romanos (1, 16) declara que no se avergüenza de la cruz, expresa de un modo que le delata lo que desde el fondo de su intimidad trata continuamente de salir a la luz. Lo mismo pudiera

decirse de su confesión, cuando dice que el mensaje de la cruz es escándalo para los judíos y ridiculez para los paganos (*I Cor.* 1, 22-25). La gente se ríe de esa revelación de Dios. Sin duda, el apóstol rastrea en sí la tentación de reírse también. ¡Cómo no va a escandalizarse el hombre de un Dios débil, juzgado y condenado a muerte por los hombres! Eso contradice a todas las representaciones que el hombre tiene de lo divino y numinoso. Lo que San Pablo dice de Dios, cuando predica al Crucificado, no ha nacido del fondo de su corazón de hombre, ni en el corazón de ningún hombre; nació de una experiencia venida de fuera y que le arrojó al suelo y le destruyó la imagen de Dios, nacida de su corazón de hombre. Ante las puertas de Damasco Cristo puso su mano sobre él y contra toda esperanza le cambió tan radicalmente que adoró al que antes había perseguido y alabó y predicó lo que antes había condenado.

Y lo mismo ocurre con el testimonio de *San Juan*. Y aún habría que añadir (Guardini) que San Juan tenía por naturaleza una enorme capacidad de amor, pero carecía de bondad; que amaba a las cosas; pero no a los hombres; que era imperioso, impaciente y fanático. A este amor despiadado corresponde el odio ardiente; odio que sale a flote en la acritud con que San Juan se refiere a Judas. El contenido de sus convicciones religiosas naturales le aproxima al gnosticismo, concepción del mundo que ve la realidad total dualísticamente; estaría compuesta de lo divino y demoníaco, de bien y mal, de luz y tinieblas, de materia y espíritu, de odio y amor, de un principio masculino y otro femenino. Ambos términos opuestos serían realidades metafísicas. En el Evangelio de San Juan se echa de ver que transformó del todo sus naturales predisposiciones y sus primeras convicciones religiosas gracias a la experiencia que tuvo de Cristo. Pero lo original y natural salta a veces en su Evangelio como un relámpago. Si Juan hubiera creado la imagen de Cristo sacándola de su misma intimidad creadora, hubiera hecho una imagen gnóstica de Dios. Hubiera creado una figura de Salvador fanático y ardiendo de odio contra sus enemigos. Pero la imagen de Cristo que nos da en su Evangelio tiene justamente los rasgos contrarios; San Juan no la ha creado, sino recibido. Su Cristo no es un mito, sino historia; de ella cuenta. Claro que muchas veces reviste su testimonio con el ropaje del mito y le hace sensible en un lenguaje que es gnóstico; pero su contenido no es más que el precipitado de lo que ha visto y oído. Y San Juan insiste en ello muchas veces (*I Jo.* 1, 1-3; 14).

Si para los discípulos la figura de Cristo fué misteriosa y extraña, para los ajenos que le veían desde lejos y para los que le odiaban era incomprensible. Su mensaje de Dios y de los hombres, del reino y del mundo chocaba de frente con todo lo que las masas esperaban de Dios y del reino prometido. Las masas se irritan por eso ante Cristo y su mensaje; sus ideas y esperanzas más queridas son destruídas una a una. Y ellos se escandalizan de El. El escándalo se les convierte en odio exacerbado y quieren deshacerse de Cristo a cualquier precio. Ese odio no es un fenómeno casual. Cristo mismo no lo hubiera podido evitar ni superar por más cuidado y consideraciones que hubiera tenido. Era inevitable. En él se manifiesta la resistencia del hombre cerrado a Dios y enamorado de sí mismo, frente a Dios que le sale al encuentro caminando hacia él.

El hombre autónomo y voluntarioso, seguro de sí mismo, no soporta adorar a un Dios que se revela en la impotencia y debilidad de los hombres y que, además, es juzgado y condenado a muerte. Su oposición y contradicción, su irritación y odio, no nacen porque Cristo perjudicara de algún modo la vida humana, ya lo hemos dicho antes desde otro punto de vista (§ 145). Aunque para las masas sea más claro que el día que Cristo es también una garantía del orden terrestre y de la vida humana digna, se escandalizan de El por la sola razón de que el Dios que en Cristo les sale al paso es distinto de los demás dioses, o mejor, de los demás ídolos que se han creado ellos mismos y no quieren abandonar. El hecho de que Cristo fuera condenado no se funda en una incomprensión o en una torpeza táctica, sino en la esencia misma de la relación entre el hombre que se cree señor de sí mismo y Dios revelado en la debilidad de la carne. El hombre autónomo no puede soportar a un Dios así. El hombre enzarzado en el pecado se rebela contra el Dios viviente (*Jo.* 8, 43-44).

Cristo *era consciente de su extrañeza para el mundo de los hombres autónomos.* Tuvo que soportar esa terrible experiencia. Sabía que parecía ajeno y extraño no sólo a éste o aquel hombre, sino a todos. Tuvo que vivir en una insuperable soledad, a pesar de la proximidad a los suyos. Si, como dijo, no tenía dónde reclinar su cabeza, debió vivir en esencial extrañeza y lejanía del mundo. En Cristo se cumple, resumido y agudizado, lo que dice Rilke de la existencia de cada hombre: a ella está confiado y encomendado el mundo. Tuvo que soportar solo y durante toda su vida el parecer extemporáneo y anacrónico a sus fieles y enemigos, a sus ami-

gos, a los que le odiaban. Siempre parece anacrónico a los pecadores, porque no se amolda a la autonomía de este mundo.

El mundo entero se cierra en odio contra El. La oposición, que rastrea en El, está más allá de todas las demás; todas son nada ante la mayor que ha habido en la historia: la de los hombres contra Dios revelado en Cristo. Así se entiende que hasta enemigos irreconciliables entre sí se unan como amigos en el odio a Cristo. El pagano Pilato y el judío Herodes olvidan ante Cristo su larga y honda enemistad. Todas las diferencias mundanas pierden importancia ante la oposición a Cristo.

Cristo alude a este hecho en unas palabras, en que aparece su conciencia de la soledad, que le fué impuesta en este mundo: "Si el mundo os aborrece, sabed que me aborreció a mí primero que a vosotros. Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por esto el mundo os aborrece..." Pero es para que se cumpla la palabra que en la ley de ellos está escrita: "Me aborrecieron sin motivo" (*Jo.* 15, 18-19, 25).

La razón más profunda de que Cristo sea ajeno y extraño al mundo es el hecho de ser El de arriba y los demás de abajo. Cristo no nació por voluntad de la carne ni por voluntad de varón; fué enviado al mundo por el Padre. Es cierto que está dentro de la serie de generaciones, pero también es cierto que, a la vez, supera todo lo humano.

Evangelios sinópticos.

1. *a*) Por lo que respecta al testimonio de los *sinópticos* sobre Cristo, hay que decir, en primer lugar, que Jesús aparece en ellos como el cumplimiento de las promesas viejotestamentarias y, sobre todo, como el *Mesías* profetizado en el AT, como el Salvador, *Rey-Salvador* y Redentor (*Lc.* 24, 25, 45; cfr. § 155). En El llegan a su meta los siglos y milenios. Y, a la vez, El iba a ser el principio de los siglos y milenios futuros. Todas las cosas esperaban al Mesías. Ya en la predicación penitencial de Juan Bautista "hallábase el pueblo en ansiosa expectación y pensando todos entre sí de Juan si sería él el Mesías" (*Lc.* 3, 15). Simeón el justo esperaba al Ungido del Señor prometido por Dios (*Lc.* 2, 25-26). Por esa ansiosa expectación y deseo se entiende la amistosa conversación de Andrés y Felipe: Hemos encontrado a Aquel de quien está escrito en la Ley y en los Profetas (*Jo.* 1, 44-45).

Jesús empezó su predicación anunciando que El era el Mesías prometido: venía del desierto, de las tentaciones del demonio y de la lucha victoriosa contra ellas; enseñaba "impulsado por el Espíritu Santo"; era alabado por todos. El sábado entró en la sinagoga, según su costumbre: "Le entregaron un libro del profeta Isaías y, desenrollándolo, dió con el pasaje donde está escrito: "El Espíritu Santo está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la libertad; a los ciegos, la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos; para anunciar un año de gracia del Señor." Y enrollando el libro se lo devolvió al servidor y se sentó. Los ojos de cuantos había en la sinagoga estaban fijos en El. Comenzó a decirles: "Hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír" (*Lc.* 4, 14-21; *Mt.* 13, 53-58; *Lc.* 1-6; cfr. *Is.* 61, 1-2). Ha llegado el tiempo de alegrarse como en un día de bodas (*Mc.* 2, 18-19). De los que pudieron ver aquel día se dice: "Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis, porque Yo os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, y no lo vieron, y oír lo que oís, y no lo oyeron" (*Lc.* 10, 23-24; cfr. *Mt.* 13, 16-17).

Pero ocurrió lo admirable: había llegado la hora esperada por los siglos; los oyentes de Cristo, sin embargo, no le entendieron. Tenían del Mesías una imagen distinta de la que veían en Jesús. A consecuencia del sometimiento secular por distintos estados extranjeros, la mayoría de los judíos habían situado su esperanza mesiánica en el plano político. Se esperaba del Mesías la liberación del dominio de Roma (*Mc.* 12, 13-17). Cristo defraudó esta esperanza de sus contemporáneos. Prometía y traía libertad, pero no de la esclavitud política y externa, sino del pecado, que es una esclavitud mucho más fuerte y profunda (*Mt.* 6, 13; *Mc.* 1, 15; *Io.* 8, 33-37). La masa del pueblo no llegó a entender así el mesianismo. Los fariseos rechazaron el mesianismo, de forma que Cristo no pudo hablar con ellos más que discutiendo. Valiéndose de una astuta propaganda política impulsaron a las masas contra Jesús. Estaban tan convencidos de ser los elegidos, por pertenecer a la estirpe de Abrahám, que la sospecha de que tuvieran necesidad de ser liberados de la esclavitud del pecado les parecía una argucia satánica (*Jo.* 8, 48). Eran prisioneros de sus ideas naturales y políticas. Hasta a los mismos discípulos fieles a Jesús les fué difícil entender su mesianismo espiritual, invisible y apolítico. Se confiesan a El cuando vuelven desde Betsaida hacia la región de Cesárea de Filipo, y Jesús les preguntó: "¿Quién dicen los hombres que soy yo? Ellos le

respondieron, diciendo: Unos, que Juan Bautista; otros, que Elías, y otros, que uno de los profetas. El les preguntó: Y vosotros, ¿quién decís que soy? Respondiendo Pedro, le dijo: Tú eres el Cristo" (*Mc.* 8, 27-30; cfr. *Mt.* 16, 13-16).

Pero, poco después, Jesús tuvo que decirles otra vez que sus esperanzas mesiánicas eran falsas, ya que estaban pensando en un poderoso reino de este mundo, en el que querían tener los primeros puestos. (*Mc.* 10, 35-45). Como las esperanzas mesiánicas se habían deslizado totalmente hacia lo político, Cristo no podía hablar claramente de su misión de Mesías "sin dar ocasión a una falsa interpretación no religiosa y al peligro de provocar un movimiento político o un ataque contra los romanos" (J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, 1938, 104-107). Por eso manda callar a los que conocían su dignidad de Mesías (*Mc.* 1, 24-25, 34, 44-45; 3, 11-12; 5, 43; 7, 35-36; 8, 29-30; 9, 9 y textos paralelos) y se llama a sí mismo *Hijo del Hombre* en vez de Mesías.

b) La expresión "Hijo del Hombre", con la que Cristo se llama a sí mismo, pero que los demás no le aplican, era un nombre del Mesías no usado en su tiempo; ya estaba preparado para Cristo en el AT. *Daniel* fué quien vió por vez primera cuatro imperios antidivinos en las figuras de cuatro animales. Por su presunción y crueldad se atraen la justicia divina. Daniel ve en una gran visión la justicia que hace Dios. Los animales son condenados, y los imperios que representan, deshechos. Entonces se eleva el reino mesiánico, que no tendrá fin. "Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos, y vi a un anciano de muchos días, cuyas vestiduras eran blancas como la nieve, y los cabellos de su cabeza, como lana blanca. Su trono llameaba como llamas de fuego, y las ruedas eran fuego ardiente. Un río de fuego procedía y salía de delante de él, y le servían millares de millares y le asistían millones de millones. Sentóse el Juez, y fueron abiertos los libros.

"Yo seguía mirando a la bestia a causa de las grandes arrogancias que hablaba su cuerpo, y la estuve mirando hasta que la mataron, y su cuerpo fué destrozado y arrojado al fuego para que se quemase. A las otras bestias se les había quitado el dominio, pero les había sido prolongada la vida por cierto tiempo.

"Seguí yo mirando en la visión nocturna, y vi venir en las nubes del cielo a un como hijo de hombre, que se llegó al anciano de muchos días, y fué presentado a éste. Fuéle dado el señorío, la gloria y el imperio, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sir-

vieron, y su dominio es dominio eterno, que no acabará nunca, y su imperio, imperio que nunca desaparecerá" (*Dan.* 7, 9-14).

La destrucción de los imperios llenos de culpas deja el espacio libre para el imperio mesiánico, que representa el imperio de Dios. Su representante no se levanta desde el mar o desde lo profundo, como los representantes de los imperios caídos; viene de arriba, de la altura. Está allá, junto a Dios, que truena sobre las nubes y vive en las alturas; tiene figura de hombre; en esto se alude a que sólo el dominador que viene de lo alto gobierna humanamente. Los imperios antidivinos son inhumanos. Destruyen la libertad y dignidad del hombre y la rebajan al grado de animal. Dios mismo entrega el poder y el imperio al representante del nuevo reino. El es el Señor del mundo, puesto por Dios; en El y por El ejerce Dios mismo su imperio sobre el mundo. En el versículo 27 del capítulo 7 se describe concisamente al Hijo del Hombre: "dándole el reino, el dominio y la majestad de todos los reinos de debajo del cielo al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino será eterno, y le servirán y obedecerán todos los señoríos". El "pueblo de los santos del Altísimo" es el pueblo de Dios sobre todos los miembros fieles a la Ley. El Hijo del Hombre es, por tanto, en primer lugar, el pueblo de Dios (cfr. también *ib.* 7, 18, 21, 25). La expresión tiene, como las figuras de animales de las anteriores visiones nocturnas de Daniel, significación *colectiva.* Pero en el versículo 13 tiene significación individual-personal. Según esto, aunque el autor del libro pensara al Hijo del Hombre primera e inmediatamente como la totalidad del pueblo y no como figura individual y, por tanto, sin ninguna significación mesiánica, es muy natural que la significación colectiva se convierta en individual-personal. Así fué interpretada de hecho la expresión *Hijo del Hombre* en la más antigua exégesis rabínica. Mientras, según esto, en el libro de Daniel y en el AT, así como en el Viejo Oriente, el Hijo del Hombre no es una figura mesiánica, sino que únicamente se encuentra como promesa mesiánica el eterno imperio de Dios y los dominadores terrestres, a consecuencia de la interpretación rabínica y de la literatura apócrifa del AT (*IV Esdr* 13, 1; *Henoc.* 36-72), la expresión "Hijo del Hombre" sirve para designar al Mesías. Jesús se funda en el texto de Daniel y en la más antigua exégesis de ese texto, y dice de sí mismo que es el Hijo del Hombre (cfr. Joh. Goettsberger y Fr. Noetscher sobre estos pasajes de Daniel). Usa, por tanto, la expresión en sentido individual-personal. Lo que, según el sentido inmediato del texto de Daniel, se dice del pueblo de Dios, Cristo lo reivindica para sí y

para sí solo. Según eso, es una interpretación auténtica el explicar que el texto de Daniel, sobre su referencia inmediata al pueblo de Israel y a través de ella, alude también a Cristo. Si Cristo prefiere llamarse Hijo del Hombre y no Mesías, se debe, sin duda, a que quiere evitar toda la falseada interpretación política pegada ya a la palabra Mesías. Por otra parte, el empleo de esa denominación indica que Cristo se sabía engalanado de nobleza celestial. "La antigua investigación sobre la vida de Cristo entendió la expresión Hijo del Hombre en el sentido del salmo 8, 5, y estimaba en ella, sobre todo, ese signo de la sencilla falta de exigencias del Jesús histórico, que no era ni quería ser más que un hombre entre los hijos de los hombres" (Stauffer, *Theologie des Neuen Testaments*, 88).

En realidad, la expresión es una autoafirmación de Cristo extraordinaria y llena de exigencias. El Hijo del Hombre tiene la gloria del cielo y poder sobre todo el mundo. Es cierto que debe andar el camino del dolor, pero después se revelará con gloria y hará justicia a todos los hombres. La expresión Hijo del Hombre comprende, pues, *tres momentos:* origen o nobleza celeste, figura de siervo y Revelación gloriosa.

El Hijo del Hombre es una figura de dominador. Pero no vino para ser servido, sino a servir (*Mc.* 10, 45). No busca a los grandes y poderosos de este mundo, sino a los pequeños y perdidos (*Lc.* 19 10). Es señor de la Creación y de la Historia y, sin embargo, no tiene ni guarida; no sabe dónde reclinar su cabeza (*Lc.* 9, 28), si bien tiene poder para disponer del sábado y sobre las formas de piedad viejotestamentarias instituídas por Dios (*Mc.* 2, 28). Se cansa y tiene miedo, puede ser juzgado, pero es omnipotente y el representante de Dios en la tierra, que decide sobre la vida y la muerte, sobre la gracia o la culpa, la salvación o condenación (*Mc.* 2, 11-12; *Lc.* 19, 10). Por tanto, ¡ay del hombre que se deja engañar por la sencillez del Hijo del Hombre para rechazarle; ay del que le traiciona y se escandaliza de El! Está perdido (*Lc.* 12, 9). Bienaventurado el hombre que se declara partidario del Hijo del Hombre; para éste, Jesús es Salvador y le dará la bienaventuranza (*Lc.* 2, 34; 6, 22-23; 19, 9; *Mt.* 21, 42; 10, 32).

Cuando más se esconde en la figura de siervo el que está revestido de la majestad de Dios, es en el camino del Calvario. El Hijo del Hombre sigue su camino, como está escrito (*Mc.* 14, 21). Y de El está escrito que debe padecer muchos dolores y ultrajes. "Mirad, subimos a Jerusalén y se cumplirán todas las cosas escritas por los

profetas del Hijo del Hombre, que será entregado a los gentiles, y escarnecido, e insultado, y escupido, y después de haberle azotado, le quitarán la vida y al tercer día resucitará" (*Lc.* 18, 31-33). Cuanto más cerca está la cruz, tanto más dispuesto está Cristo a hacer confesión pública de su dignidad de Mesías, y antes, sin embargo, la había estado esquivando, sin duda para evitar las malas interpretaciones político-nacionales (*Mc.* 11, 1-10; *Mt.* 21, 1-9; *Lc.* 19, 28-38; *Jo.* 12, 12-19). Cuando el Sumo Sacerdote, representante oficial de todo el pueblo, en presencia de la autoridad religiosa y política del Sanedrín, le preguntó por su mesianismo, descorre el telón de su misterio y del futuro. A la pregunta, "¿eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?", contestó Jesús: "Yo soy, y veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder y venir sobre las nubes del cielo" (*Mc.* 14, 61-62). Los jueces de la tierra pueden matarle, sin duda. Pero es más poderoso que todos los vivientes; tiene poder sobre la muerte. Con segura superioridad sobre la muerte dice que ha de volver a juzgar a todos los hombres y a sus jueces y verdugos (*Mc.* 13, 26; *Lc.* 17, 24; 21, 34). Ese será su día, el "día del Hijo del Hombre". El Hijo del Hombre dirá en aquella hora futura la última palabra sobre la historia humana, limpiará la creación de su Padre celestial de pecados y pecadores y establecerá para siempre el imperio de Dios (*Mt.* 13, 41-42; 25, 31; *Mc.* 8, 38). Cuando la gloria del Hijo del Hombre sea desvelada del todo y se revele en su esplendor sumo, se cumplirá del modo más perfecto la misión que le fué encomendada por el Padre y su oficio de padecer y morir (*Mt.* 15, 24; *Lc.* 13, 33; 17, 25; 22, 37; 24, 7. 25, 45). (Cfr. E. Stauffer, *o. c.* 88-90; J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, 1950, cap. *Der Menschensohn*, 160).

Tal vez pueda encontrarse un *cuarto momento* en la expresión Hijo del Hombre. En el texto de Daniel, los imperios antidivinos están simbolizados en figuras de animales, mientras el reino mesiánico está representado en una figura de hombre; eso quiere decir que los imperios antidivinos son a la vez inhumanos y que el reino mesiánico es el imperio de la dignidad humana; pero se puede entrever aún un sentido más profundo: en la caracterización neotestamentaria del Mesías como Hijo del Hombre puede verse una alusión al hecho de que Cristo vuelve a regalar a los hijos de Adán la verdadera humanidad, de que, por tanto, el verdadero humanismo se funda en Cristo y no tiene sus raíces en la antigüedad pagana exclusivamente (cfr. K. Buchheim, *Das messianische Reich*, München, 1948, 176).

c) La más alta misión del Mesías, caracterizado como Hijo del Hombre, fué—según se ha dicho—la implantación del *reino de Dios*. Cristo es consciente de ser el fundador, portador y ejecutor del reino de Dios, la revelación de su imperio y reinado. (Véase esto más ampliamente en el estudio sobre la obra de Cristo y sobre todo en el tratado de la Iglesia.) La expresión "reino de Dios" no era nueva para los oyentes de Cristo. La promesa capital del AT era el advenimiento del reino de Dios. Dios es, sin duda, señor y rey del mundo por haberlo creado. Pero los hombres se habían hurtado a su imperio, acarreándose así la desgracia. Por la caída, pasaron de ser súbditos de Dios a ser esclavos de Satanás y de sus representantes en la tierra; del pecado y de la muerte, del dolor y de la enfermedad y de la necesidad. Estaba anunciado el "día de Dios" en que los poderes enemigos de El, que habían tentado al hombre, serían vencidos y devuelta así la salud. Todo el AT es una preparación de ese día de salvación y alegría. Los escritos viejotestamentarios son en lo esencial testimonios de cómo Dios intenta restituir su imperio en el mundo y continuarle. Lo intenta a través de los patriarcas, jueces, reyes y profetas. Cristo anuncia ahora que el tan prometido, preparado y deseado reino de Dios ya ha llegado. Desde luego es distinto de lo que piensa la mayoría; la mayoría, bajo la influencia del dolor y padecimientos de su sometimiento a los romanos, lo entendían como la restauración del reinado de David, transfigurado a la luz de los recuerdos. Transformaron la promesa de Dios malentendiéndola política y nacionalmente. Cristo, en cambio, piensa en un reino espiritual y no político. Y le proclama no en Judea, donde había sido ajusticiado Juan Bautista, sino en Galilea, lejos de Judea y fuera del influjo del partido nacional, del Sanederín y de los doctos fariseos. "Después que Juan fué preso, vino Jesús a Galilea predicando el Evangelio de Dios y diciendo: Cumplido es el tiempo, y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el Evangelio" *(Mc.* 1, 14-15).

Aunque el reinado de Dios no puede confundirse con un imperio político-nacional, tiene sin embargo (como luego veremos) verdadera existencia histórica. Es cierto que sólo más allá de la historia tendrá su definitivo desarrollo y que es, por tanto, una magnitud escatológica; pero está operante dentro de la historia y en ella se manifiesta de diversas formas. Se le opone el poder del mal, del pecado, de Satanás y de todas las desgracias. Pero él es ese dominio de Dios sobre los hombres, por el que son vencidos el

demonio y el pecado, la muerte y el dolor, la necesidad y la angustia, y del que nacen los estados de libertad y alegría, de plenitud vital y seguridad existencial. Lo que el hombre puede y debe hacer ante el imperio de Dios que sobreviene, es prepararse y mantenerse preparado. El amanecer del reino de Dios es la hora de la decisión. Es decir, hay que apartarse del mal y dirigirse hacia Dios. La fe que supone este cambio de sentido es el acto por el que el hombre se abre a la actividad dominadora de Dios.

[redacted] *isto.*—El es su ejecutor y [redacted] nado. Es evidente que el [redacted] porque Cristo ha vencido [redacted] de él: venció al poder [redacted] de este mundo (*Lc.* 11, [redacted] a Satanás caer del cielo [redacted] llegó el más fuerte, que [redacted] (*Mc.* 3, 27; *Lc.* 11, 22, 23). "Desde este punto de vista debe entenderse la gran importancia que tiene en el Evangelio la curación de poseídos, cuya notable frecuencia es, según algunos intérpretes, algo más que una pura casualidad. Justamente porque en Cristo se revela el reino de Dios, se desatan y desencadenan los demonios, pues ven que su poder está amenazado." (R. Grosche, *Pilgernde Kirche,* 1938, pág. 48.)

Hay, por tanto, *señales* de la llegada del reino de Dios. Claro que no las que hubiera podido imaginarse la curiosidad y fantasía de los hombres. Pues "no viene el reino de Dios ostensiblemente. Ni podrá decirse: helo aquí, o allí, porque el reino de Dios está dentro de vosotros" (*Lc.* 17, 21). El pueblo es ciego para los verdaderos signos. Si puede explicar muy bien los signos del cielo, de las nubes y del viento y sabe cuándo va a llover y cuándo va a hacer calor, ¿por qué no pudo entender los signos de la llegada del reino de Dios? (*Lc.* 12, 54-56). La señal del principio del reino de Dios es Jesucristo, sus palabras y sus obras: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados" (*Mt.* 11, 5).

El reino de Dios revelado en Cristo es actual y presente únicamente entre velos. Por eso sólo lo entienden los llamados por Dios, aquellos a quienes fueron confiados los secretos divinos. Los demás, "mirando, miren y no vean; oyendo, oigan y no entiendan" (*Mc.* 4, 12). Pero terminará en un estado de pleno desvelamiento, de revelación completa; entonces Dios será todo en todas las

cosas *(I Cor.* 15, 28). Cristo es quien pone en marcha visiblemente el reinado de Dios en la expulsión de los demonios, pero sobre todo al fundar un nuevo orden derramando su sangre *(Mc.* 14, 24). El sacrificio de su vida aniquiló el pecado e instauró la Nueva Alianza, en la que Dios es Rey. Así realiza Cristo el imperio de Dios en el mundo.

El *reino de Dios* y el *reino de Cristo* están en estrecha relación. En muchos aspectos no pueden distinguirse, pero no coinciden del todo. *(Mt.* 13, 41; 16, 28; *Lc.* 1, 33; 22, 29-30; 23, 42). El reino de Cristo o reinado mesiánico es la revelación y el instrumento o medio del reino de Dios. El reino mesiánico puede identificarse con la *Iglesia.* Dura mientras dura la historia humana; con el fin de ella se acaba también. En aquella hora pasará a ser y se convertirá en reino de Dios, en reinado del Padre.

Cristo mismo es rey en el reino de Dios por ser el mandatario y representante de Dios en la historia. Los reyes del AT son sus predecesores. Del Mesías futuro está prometido que subirá al trono de su padre David. Pudo esta promesa según su texto inmediato referirse a la restauración del reino davídico y ser así entendido por la mayoría de los contemporáneos de Cristo; pero Cristo mismo dió la auténtica interpretación de su reinado facilitando así la recta inteligencia de las promesas del AT. El realiza lo que debieran haber hecho los reyes del AT, y de lo que apenas hicieron nada: instituir el reino de Dios en el mundo. Cristo lo realiza sometiéndose en su vida al dominio de Dios, exigiendo a los hombres inclinarse ante el poder de Dios revelado en El y amenazando con el castigo y la justicia a los insumisos. Así se convierte en mediador entre Dios dominadoramente operante en los hombres y el hombre que se somete al poder de Dios. Mediante la obediencia de Cristo y la comunidad con El, se hace el hombre partícipe del reino de Dios.

La entrada en el reino de Dios, es decir, en el estado de salud y salvación, está ligada por tanto a su persona. Sólo el que cree en El tendrá parte en su reino *(Mc.* 1, 15). Por eso el que aparta a otro de la fe en Cristo, carga con una culpa tan terrible *(Mc.* 9, 42); es mejor perder todos los bienes de la tierra que dejarse arrancar de El; el no creer en El, es la culpa mayor y definitiva. Por eso juzga y condena tan severamente a los que rehusan creer en El *(Mt.* 8, 11-12; 11, 20-24; 23, 1-39).

Nada es más importante, pues, que seguir a Cristo. Por el reino de Dios, lo que es lo mismo que decir por Cristo, debe estar dis-

puesto el discípulo a abandonarlo todo *(Mc.* 10, 29; 19, 29; *Lc.* 18, 29), y hasta debe estar dispuesto a ofrecer su vida *(Mc.* 8, 35-36).

d) En vista de la incondicionalidad con que Cristo exige la entrega a su persona, y en vista de lo absolutamente que dependen de El la salvación y la condenación, se levanta más poderosa aún la antigua cuestión: ¿Quién es ese que con gesto tan imperativo decide del eterno destino de los hombres? Los Evangelios nos permiten todavía una mirada última sobre el misterio de ese hombre: es *Hijo de Dios,* consubstancial al Padre. No siempre se entendió en su más pleno sentido esa expresión. A menudo se llama al rey "hijo de Dios", tanto en la Biblia como en la literatura extrabíblica del antiguo Oriente. Incluso el Mesías Rey futuro es anunciado en el AT como Hijo de Dios, en el sentido de una filiación divina adoptiva *(Ps.* 2, 7). El AT no conoce la filiación divina metafísica. Tampoco todos los textos del NT que se refieren al Hijo de Dios aluden inmediatamente al sentido metafísico. Así, San Lucas (1, 32 y 1, 35) da testimonio de Jesús como del Mesías Rey que viene de Dios y está plenamente santificado por Dios y que culmina la Historia Sagrada del AT. Pero a tales textos siguen otros testimonios claros de la filiación divina metafísica de Cristo. A la luz de éstos puede verse el contenido más hondo de los primeros, que no son tan explícitos.

Cristo es consciente de ser Hijo de Dios en virtud de una filiación divina íntima y esencialmente distinta de la de los demás hombres. Se presenta con las exigencias imperativas y dominadoras con que sólo Dios puede presentarse. Habla de Dios como padre suyo y de manera completamente distinta a todos los demás. "No todo el que dice ¡Señor! entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre" *(Mt.* 7, 21). "Pues a todo el que me confesare delante de los hombres, yo también le confesaré delante de mi Padre, que está en los cielos" *(Mt.* 10, 32; cfr. *Mt.* 12, 50). También los demás hombres son hijos del Padre celestial *(Mt.* 5, 16, 45, 48); pero siempre distingue Cristo su filiación de la de los demás. El es el único hijo predilecto de Dios *(Mc.* 12, 6), El es el Hijo *(Mc.* 13, 32). Dios es para El lo que para los demás el padre y la madre. Todo lo que hace y tiene se lo debe al Padre celestial. El Padre por su parte le ha concedido lo que es propio del Padre mismo. Cristo participa plenamente del ser del Padre. Es Dios por su esencia misma. El hombre Jesucristo es divino del mismo modo que el Padre. Por eso nadie puede entender al Padre como le entiende Cristo y nadie puede entender a Cristo como el Padre le

entiende. Sólo el Padre puede entenderle. Y esto nos lleva de la mano al más perfecto testimonio de sí mismo que da Jesús en los Sinópticos: a su "grito de júbilo". Cuando volvieron los setenta y dos discípulos enviados por Cristo y contaron que los demonios les obedecían al manderles en nombre de Jesús, vió Jesús confirmada la caída del poder del demonio, e inundado del Espíritu Santo, es decir, a la luz de Dios y en su virtud, prorrumpe en estas palabras: "Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra; porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y las revelaste a los pequeños. Sí, Padre, porque tal ha sido tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, y quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo." (*Lc.* 10, 21-22; *Mt.* 11, 25-27). Sólo el Hijo es capaz de conocer al Padre, y fuera del Hijo no puede ser de ninguna manera conocido. Cristo mantiene este testimonio incluso ante la amenaza de muerte (*Mt.* 26, 63-64; *Mc.* 14, 61-62; *Lc.* 22-70). Su afirmación de ser Hijo de Dios es tenida por blasfemia, y por ella se le hace reo de muerte. Dos veces confirma el Padre desde el Cielo solemnemente este testimonio de Cristo (*Mc.* 1, 10-11; 9, 7).

Aunque Cristo se llame a sí mismo Hijo de Dios y sea respetado y reconocido como tal por sus discípulos, hay que entender tal expresión sólo en sentido analógico. No quiere decir que en Dios haya una especie de diferenciación sexual. Como veremos, la imagen de Dios anunciada por Cristo está determinada de muy otra manera, supera toda determinación sexual, a diferencia de las divinidades míticas. Tampoco dice la palabra "Hijo" que Cristo en su existencia eterna tenga carácter masculino y no femenino. Sólo dice analógicamente que debe a Dios su ser divino, su vida, su voluntad, conocimiento y amor divino. Como lo único a que alude es a la relación entre el que da y el que recibe, podía haber usado, también en sentido análogo, la palabra "Hija". El hecho de llamarse "hijo" podría tener su razón en que el papel de publicidad que tiene en la historia humana se expresa con tal palabra. La publicidad en la vida le corresponde al hombre, así como corresponde esencialmente a la mujer la intimidad y ocultamiento.

Por ser Hijo de Dios, Cristo es distinto de todos los enviados de Dios, distinto de todos los demás hombres.

Por ser Hijo de Dios, Cristo es señor de la ley del AT, de las ordenaciones divinas viejotestamentarias. Por su propio poder las deroga y exige la justicia perfecta en lugar de la santidad manda-

da por la ley (*Mc.* 7, 1-23; 10, 1-12). En la fórmula solemne y repetida "se os dijo... pero yo os digo" (*Mt.* 5, 21-28) se manifiesta su conciencia de ser no sólo el plenipotenciario de Dios, sino el Señor que tiene poder para disponer de las cosas e instituciones creadas por El. Es más que Jonás y más que Salomón (*Mt.* 12, 41-42) y más que el templo (*Mt.* 12, 6). Es señor de su antepasado David (*Mc.* 12, 35-37). Y ahora se ve la más profunda razón de que sea señor del Sábado, que Dios mismo había dispuesto (*Me.* 2, 28). Se arroga el poder de interpretar y determinar el precepto del sábado diciendo lo que está o no está permitido. Tiene poder para perdonar pecados y suprimir la lejanía entre Dios y el hombre (*Mc.* 2, 15). Con autoridad divina envió a predicar a sus discípulos (*Mt.* 10, 16; *Lc.* 10, 1-16), y pudo prometerles que siempre estaría con ellos (*Mt.* 28, 20). Y los suyos pudieron confiar en su promesa porque sus palabras tienen validez eterna (*Mc.* 13-31). Por ser hijo de Dios, las promesas de Cristo, sus mandatos y sus amenazas son legítimas. Es competente para todas las cosas que se refieren a la salvación. Es el Yo en el que se deciden y determinan todos los caminos y todos los tiempos, los espíritus y los destinos; en torno a El se reúnen todos los que aman a Dios; contra El lucha Satanás hasta el fin de los caminos de Dios; por amor a El se hará y se seguirá lo bueno; por El se vivirá y se morirá (*Lc.* 18, 22; 21, 12; *Mc.* 9, 21; 13, 13; *Mt.* 18, 5). (Cfr. Stauffer, en *Kittels Woerterbuch zum NT* II 346.)

Jesús tiene desde el principio conciencia de ser Hijo de Dios. No hay ninguna evolución en ella. A los doce años lo sabe con tan evidente seguridad como a los treinta (*Lc.* 2, 41-52). Y esa conciencia no es resultado de cierta experiencia excepcional, sino expresión de un hecho. San Lucas (1, 35) no dice que Jesús es Hijo de Dios por haber nacido de una Virgen, del mismo modo que la mitología griega llama "hombres divinos" a los que nacen engendrados por un dios y una mujer humana. Cristo no es Hijo de Dios por haber sido milagroso su nacimiento, sino viceversa: su nacimiento es milagroso por ser Hijo de Dios.

e) Las palabras de Cristo fueron confirmadas con milagros y obras maravillosas. (*Act.* 2, 22; 10, 36-38; 13, 24-25.) Los milagros son el "sí" dicho por Dios a las palabras de Cristo (*Hebr.* 2, 3-4). Por lo que se refiere a la realidad de los milagros, hay que decir que están tan fuertemente entretejidos con la vida de Cristo, que no se puede prescindir de ellos sin destruir la figura del mismo

Cristo. Abarcan desde las curaciones de enfermos y expulsión de demonios hasta las resurrecciones de muertos y milagros de la naturaleza (calmar las tormentas, la pesca milagrosa, multiplicación de los panes y el andar sobre las aguas).

aa) El sentido y finalidad de los milagros no es por parte de Cristo la intención de socorrer la necesidad momentánea de un corazón que sufre o deseos de llamar la atención y saciar la curiosidad. Que no fué su intención lo primero es evidente si se tiene en cuenta que nunca salió a buscar enfermos para curarles a todos. El número de los curados es pequeño si se compara con el de los no curados. Es evidente también que Cristo no hizo ningún milagro por pura espectacularidad (y en esto hay esencial diferencia entre El y los magos o hechiceros helenísticos), porque nunca hizo milagros donde no había fe (*Mc.* 6, 5). Los milagros tenían que preparar el camino a su misión y a la fe en El. Siempre se niega a hacer milagros allí donde tropieza con corazones arteros y espíritus obcecados, no porque eso le reste poder, sino porque el sentido del milagro sería retorcido (*Mc.* 2, 5; 5, 34; 6, 5; 10, 52; *Mt.* 13, 53-58). El milagro está, pues, al servicio de su misión. Cristo se revela en los milagros como en la palabra. Su palabra y sus milagros se corresponden mutuamente; forman un todo inseparable. Se apoyan y se fundan uno en otro. En sus discursos explica los milagros como el sello que Dios pone a su testimonio de sí mismo; por lo menos tienen esta significación y sentido, aunque sean también obras con fuerza salvadora. Los milagros no son solamente ayudas oportunas e inesperadas venidas del cielo en los apuros terrenos; son además revelaciones de la presencia de la gloria y poder de Dios, y en cuanto tales son a la vez testimonios divinos a favor de la palabra de Cristo. Cristo se revela en el milagro confirmador de su palabra y en la palabra intérprete de sus milagros como el enviado de Dios, como Hijo suyo. La estrecha y mutua pertenencia de su palabra y milagros es corroborada por Cristo mismo cuando responde a los discípulos de Juan Bautista: "¿Eres tú el que viene o hemos de esperar a otro?" Y respondiendo Jesús, les dijo: Id y referid a Juan lo que habéis oído y visto. Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados" (*Mt.* 11, 2-5).

bb) En *la curación del paralítico* se hace especialmente patente que los milagros son signos de la gloria y poder divinos re-

velados en Cristo. Jesús vuelve a Cafarnaún: "Se supo que estaba en casa, y se juntaron tantos, que ni aun en el patio cabían, y El les hablaba. Vinieron trayéndole un paralítico, que llevaban entre cuatro. No pudiendo presentárselo a causa de la muchedumbre, descubrieron el terrado por donde El estaba, y hecha una abertura, descolgaron la camilla en que yacía el paralítico. Viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico: "Hijo, tus pecados te son perdonados." Estaban sentados allí algunos escribas que pensaban entre sí: "¿Cómo habla éste así? Blasfema. ¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?" Y luego, conociendo Jesús con su espíritu que así discurrían en su interior, les dice: "¿Por qué pensáis así en vuestros corazones? ¿Qué es más fácil decir al paralítico: Tus pecados te son perdonados, o decirle: Levántate, toma tu camilla y vete? Pues para que veáis que el Hijo del Hombre tiene poder en la tierra para perdonar los pecados—se dirige al paralítico—, yo te digo: Levántate, toma tu camilla y vete a casa." El se levantó y tomando luego la camilla, salió a la vista de todos, de manera que todos se maravillaron y glorificaban a Dios diciendo: Jamás hemos visto cosa tal" (*Mc.* 2, 1-12). Jesús da pruebas del poder divino de perdonar pecados, cosa que nadie puede comprobar, por medio de un signo que puede ser comprobado por todos.

Lo que cuenta San Marcos es sensacional y conmovedor. Los amigos del enfermo y él mismo se tomaron el esfuerzo de llegar a Cristo, hacia quien les empujaba su fe y confianza. Aceptaron la dificultad y la antipatía de los demás, sobre todo del dueño de la casa. Aún más grande debió ser su desilusión cuando el Señor le concedió lo que no esperaban ni pedían, pero no lo que habían querido con tanto esfuerzo conseguir: la salud del cuerpo. El enfermo debió sentirse avergonzado cuando Cristo habló en público de sus pecados. Sin embargo, la desilusión tenía remedio. Cristo descubrió el abandono más profundo, que él no conocía, y del que, por tanto, no había deseado ser curado: el apartamiento de Dios; de él eran síntomas todas las demás necesidades. Por esta revelación la situación fué descubierta ante todos los presentes. Cristo dijo que curaba esta necesidad primera y origen de las demás. Concedió al enfermo la liberación de una carga de la que ningún hombre podía librarle. Los asistentes pudieron oír la voz de Jesús, que decía poder conceder lo que a ningún hombre le está permitido conceder. Tenían como posibles dos modos distintos de acoger esa pretensión. Podían reírse de El como de un loco o com-

padecerle o tacharle de pretencioso, ya que no podían ver en Cristo al Hijo y Heredero de Dios, capaz de hacer lo que prometía. No se les ocurre, sin embargo, esta primera posibilidad. Cristo da tal impresión de sublimidad y seriedad, de dignidad y grandeza, que no se les ocurre el pensamiento de compararle con un anormal. Queda la segunda posibilidad para aquel auditorio no creyente: condenar a Cristo porque se hace igual a Dios. Eso es lo que hace en realidad y que sus contemporáneos vieron claramente. Cristo dice que tiene poder y autoridad para ordenar las relaciones del hombre con Dios, que puede, por tanto, palpar con manos seguras las más íntimas y hondas relaciones de la existencia humana, y que Dios reconoce su obra sin que deba asegurarse de antemano su consentimiento. Si tiene tal pretensión y la dice, no es una mera frase. El da pruebas de poder disponer de la relación del hombre con Dios. Se da a sí mismo tal legitimidad curando la enfermedad, concediendo al enfermo lo que desde el principio estaba deseando, pero que sólo ahora puede comprender en toda su trascendencia y en todo su sentido. Al curar la enfermedad cura el síntoma del desorden que se trasluce en todos los defectos de nuestra experiencia. Cristo pregunta a sus oyentes qué es más difícil, remediar ese síntoma o esa otra más íntima necesidad que le sustenta. No la responde porque no tiene respuesta. Nada es más fácil ni nada es más difícil. Ninguna de las dos necesidades puede ser remediada por el hombre; sólo Cristo tiene poder sobre ellas. Curándolas y remediándolas libra al hombre de las dificultades e impedimentos del cuerpo y del alma, devolviéndole a una existencia verdaderamente digna y humana. Claro que los hombres pueden intentar una y otra vez configurar una vida digna del hombre prescindiendo de Cristo; hasta pueden tener éxito: pueden lograr aquí y allá una humanidad grande y noble; pero sólo en Cristo logra la dignidad humana una garantía que supera todas las garantías terrenas y sobre todo logra una calidad absolutamente superior a la lograda en cualquier humanismo puramente terrestre. Porque, en definitiva, sólo hay fundadas esperanzas de verdadera humanidad allí donde el hombre se orienta hacia Cristo mediante la fe y confianza en El.

cc) El milagro, sin embargo, no fuerza a creer en El y en su misión más que su palabra. La razón natural dejada a sí misma puede hacer intentos felices de explicar naturalmente los milagros de Jesús. Así, por ejemplo, el método puramente histórico aplicado a la explicación de los Evangelios puede decir que Jesús curó

a hombres que se creía que estaban poseídos del demonio. Pero la razón no está obligada o forzada a convencerse por las narraciones evangélicas de que Cristo expulsara demonios realmente.

Las palabras de Cristo no son puras comunicaciones sobre un hecho o contenido; no son puras teorías, sino alocuciones salvadoras, sermones, llamadas, mandatos para que los que están bajo el poder del pecado y se han hecho miopes para ver a Dios se sometan al imperio del Señor inaugurado por el mismo Cristo. El oyente puede negarse a obedecer la llamada de Dios. También los milagros son llamadas de Dios. El que los ve se admira y pregunta: ¿quién es éste? De esa admiración ante los milagros puede nacer la fe. Pero tampoco los signos de gloria y poder divinos revelan inmediatamente a Dios; por no ser más que signos de El, puede explicarles el mal intencionado como signos del demonio; y por fin le parecen pecados y escándalo (*Mt.* 11, 3, 6). (Cfr. volumen I, § 29.) (J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, 1950, 41-44.) Más adelante hablaremos de la Resurrección, que es el milagro de los milagros.

Epístolas de San Pablo

2. San Pablo sintió a Cristo a las puertas de Damasco como un relámpago que le hizo caer de bruces contra el polvo; no pudo contener su poder. El que se le aparecía en figura de luz se llamaba Jesús; era a quien Pablo perseguía. Saulo, el fanático perseguidor de Cristo, fué elegido por Jesús para instrumento del mensaje de la alegría. Es una llama de fuego que arde de amor a Cristo, una tormenta en la que Cristo revela su poder; es un libro; pero ese libro no tiene más contenido ni quiere tenerlo que a Jesucristo crucificado. Todo el contenido de la vida de San Pablo es Jesús. Se convirtió en apóstol de las gentes por haber hecho de Jesús su vida y por haberle vivido tan intensamente, que él, que antes fué fariseo, fué después quien tuvo que saltar los límites nacionales de la fe tradicional. El tenía que ofrecer esa vida y ese contenido a todo el mundo: sentía a Cristo como a la plenitud de todos los valores, virtudes y posibilidades. Pablo es un espíritu poderoso, rico y fructífero; pero su riqueza, su amor, su fuerza se llama Jesús (H. Schell, *Christus*, 1906, 14).

a) San Pablo siente *a Cristo como poder*, que le toma a su servicio como quiere y cuando quiere; frente al que puede de-

fenderse, pero del que no puede escapar. Por eso, pudo y debió dar testimonio del Señor, cuya gloria y poder había visto y sentido; era el mismo que nació de una mujer (*Gal.* 4, 4) y a quien condenó la ley, el que fué crucificado y de quien Saulo se escandalizó por su vergonzoso fin en la cruz. En la cruz ganó la gloria. Para el Apóstol, es el glorificado por haber sido el crucificado. Fué llamado al apostolado y elegido para predicar el Evangelio de Dios, que por sus profetas había prometido en las Santas Escrituras acerca de su Hijo nacido de la descendencia de David, poderoso según el Espíritu de Santidad, a partir de la Resurrección de entre los muertos, Jesucristo Nuestro Señor (*Rom.* 1, 1-4). Por eso, no se predica a sí mismo, sino a Cristo Jesús, Señor (*II Cor.* 4, 5).

b) En la palabra "Señor" se expresa el poder personal, legítimo y total de Dios que exige obediencia (Foerster, en *Kittels Woerterbuch zum NT III*, 1038, 1087). Nadie puede decir que Jesús es el Señor, sino en el Espíritu Santo, en la luz y virtud del mismo Dios (*I Cor.* 12, 3; *II Cor.* 4, 4-5). Quien no ha sido iluminado por Dios sólo ve en Cristo la carne según su apariencia terrenal. Quien confesare al Señor Jesús será salvado (*Rom.* 10, 9). Confesarle como Señor y doblar la rodilla ante El, lo mismo que El la dobló ante Dios, es una y la misma cosa (*Phil.* 2, 8-11). Llegará el día en que todo se someterá a Jesucristo, Señor: el cielo, la tierra y los abismos (*I Cor.* 15, 24-28). Desde su Resurrección, Cristo participa en su naturaleza humana de la gloria del Padre. Está sentado a la diestra del Padre y está sobre las Virtudes y las Dominaciones, sobre los Principados y Potestades y, sobre todo lo del cielo y de la tierra. Todo está bajo su poder. Sobre todo el mundo tiene el poder de Dios para ponerle a los pies del Padre después de vencer a los enemigos y a sí mismo con El (*Eph.* 1, 20; *I Cor.* 15, 28). Esto mismo es el clima de la predicación de Pedro: "Dios ha hecho Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado" (*Act.* 2, 36).

El cristiano está ligado a Cristo, Señor; está metido en la atmósfera y radio de acción de su muerte y resurrección (*Rom.* 6, 3-11). Está poseído por Cristo (*Gal.* 2, 20). Las comunidades son obra de Cristo. El es la cabeza de la totalidad. El que cree en El está llamado a participar de su gloria (*II Thes.* 2, 14). Ya ahora participa de ella, pero invisiblemente. Hasta que llegue el día de la revelación de esa gloria (*I Thes.* 2, 19; *I Tim.* 1, 12), el cristiano

debe hacerse digno de Cristo, su Señor (*I Cor.* 11, 27), debe servirle (*Rom.* 12, 11; 16, 18; *Col.* 2, 6; 3, 24; *I Cor.* 12, 5). Su vida es creer en El y amarle (*Eph.* 1, 15; 6, 13). Su cuerpo pertenece al Señor, con el que está hecho un solo espíritu. No puede, pues, usarlo para pecar (*I Cor.* 6, 12-20). El Señor está con los suyos para vencer los poderes del mal (*I Cor.* 12, 7-8). Cuando los colosenses andan en Cristo, a quien han aceptado como señor suyo, Jesús es el Señor del suelo en que arraigan y del que se alimentan, el cimiento sobre el que se construye su salvación (*Col.* 2, 6-7). Todo ocurre por el Señor: en su nombre se saluda y se agradece, se reza y se obra, se vive y se muere (*Rom.* 6, 11; 14, 4-14, 16; 3, 8, 10-16, 22; *II Cor.* 1, 17; 2, 17; *Eph.* 4, 1; *Phil.* 2, 19, 29; 3, 1; *I Cor.* 16, 19, etc.). A El está confiado el destino eterno; vendrá como juez y dirá sobre todos los hombres la última palabra que decide la salvación y la condenación (*I Cor.* 4, 4). El creyente espera esta palabra decisiva con serenidad y confianza (*I Cor.* 1, 8), porque es "su" Señor el que viene a juzgar, el Señor que por infinita misericordia le llamó a la santidad y a la justicia. Evitará todo mal a los suyos y les llevará al reino celestial (*II Tim.* 4, 18). Bien puede el cristiano gloriarse de su Señor. Pero no se glorie de otra cosa que no sea la Cruz del Señor (*Gal.* 6, 14). Hay, es cierto, otros dioses y señores en el cielo y en la tierra. "Para nosotros no hay más que un Dios Padre, de quien todo procede y para quien somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros también" (*I Cor.* 8, 6). A El sólo es debida la gloria por los siglos de los siglos (*II Tim.* 4, 18).

Al decir San Pablo que Cristo fué *constituído Señor por la Resurrección,* quiere decir estrictamente que desde la Resurrección participa su cuerpo humano de la gloria de Dios. Hasta entonces había estado en El la gloria de Dios, por supuesto, pero sin atravesar los velos del cuerpo, cosa que ocurrió en la Resurrección precisamente: Cristo se hizo espíritu (*II Cor.* 3, 17; cfr. también § 44). En este suceso, sin embargo, no ocurrió más que el hacerse patente lo que siempre había sido real en Cristo.

Ya dijimos antes que la caracterización de Cristo como Señor no supone ninguna *apoteosis.* El fundamento de la apoteosis es el *mito,* y Cristo no está en el ámbito del mito, sino en el dominio de la historia. En el aire del mito, el señor o dominador es vivido y sentido como poder numinoso; nos encontramos aquí con una deformación y desfiguración de lo que las Santas Escrituras dicen

del Señor, a saber: que es representante de Dios en la tierra, que su poder es un feudo suyo y El no es más que un enviado de Dios. En el mito está rota la relación del Señor o dominador con Dios y aislada su divinidad de tal manera que él mismo se presenta como dios. La representación mítica del señor lleva a ver simbolizada en él y en su salvación, en su salud y en su victoria la salvación del pueblo. Por eso, es venerado como dios por el mundo que piensa míticamente. Cristo no es una figura mítica en la que una comunidad humana—pueblo o comunidad cultural—represente sus vivencias y experiencias religiosas, sino una realidad histórica. El ser confesado y alabado como Señor no es más que la expresión de las experiencias que de El tuvieron sus discípulos. Le reconocieron como Señor sobre todos los demás señores, que no fueron más que precursores suyos que esperaban su llegada. El llevó a cabo lo que los otros pensaron. Tenía un señorío que es más profundo que todos los demás. Tenía autoridad sobre las fuerzas del destino, a las que sucumbieron todos los otros señores; y dominio sobre la muerte y el dolor, sobre la preocupación y la angustia, sobre las fuerzas naturales y los pecados del hombre. No sucumbió a la muerte, como sucumbieron todos los demás.

Si Cristo aceptó la muerte fué por libre y señorial decisión. A la hora de despedirse pudo decir con plena seguridad y dominio de la necesidad del destino: "Me voy y vuelvo a vosotros" (*Jo.* 14, 28). El señor de este mundo no tiene parte en El (*Jo.* 14, 30); no puede poner en El la mano, con la que arroja todas las cosas al polvo. Cristo va hacia la muerte con plena libertad. La acepta para ser obediente a la voluntad del Padre. En eso debe conocer el mundo que ama al Padre y cumple la misión que le ha sido confiada (*Jo.* 14, 31). No necesita hacer esfuerzos para esta decisión; no muere como héroe ni como mártir en sentido estricto. Sabe adónde va y adónde se dirige a través de la muerte.

Por ser la muerte para El no más que un paso hacia una vida nueva y libre de toda caducidad terrestre, su morir significa la ruptura del eterno proceso circular de la naturaleza. De una vez para siempre, interrumpió con su muerte la eterná repetición del nacer y morir. Abre el camino, que libera y saca de ese ritmo, lo que significa justamente lo opuesto al mito. Por ser los dioses míticos personificaciones de cosas y procesos naturales, la fe en ellos no libera de la naturaleza, sino que hunde en ella cada vez más profundamente. La piedad mítica significa que sus creyentes se realizan en la naturaleza y se adaptan a su proceso y devenir, que

se sumergen en la vida cósmica de la naturaleza. El que reconoce a Cristo por Señor suyo espera, al contrario, ser sacado de esa inmersión en la naturaleza a la inmutable vida de Dios. Nadie tiene poder para eso más que un solo Señor: Cristo. El puede, por tanto, salvar de la última y definitiva necesidad. No hay otro Redentor. Cristo hace ver su superioridad sobre las fuerzas naturales en los milagros testificados en los Evangelios. Al multiplicar los panes y curar a los enfermos, al dominar las tormentas y las olas, revela su poder sobre las fuerzas de la naturaleza, que intimidan y aplastan a los hombres. Cristo se apodera de la naturaleza y la cambia de tal manera que tiene que servir al hombre. Al poner la naturaleza al servicio del hombre deja libre el camino para una vida verdaderamente digna del hombre. Sólo puede haber una existencia auténticamente humana en virtud de El, porque las necesidades que El sólo puede remediar están muy hondas en la vida humana y la impiden y lastran. Es cierto que el hombre puede crear por sus propias facultades un orden de necesidades; hasta puede producir sin Cristo una gran cultura, incluso magnífica y encantadora; puede, sin El, hacer grandes cosas en las Ciencias y en las Artes. Pero en la cima más alta resta siempre un orden de necesidades. Antes de Cristo, consiste ese orden en la venida del Señor—*in adventu Domini*—, en la espera del verdadero Salvador. Después del nacimiento de Cristo, las obras construídas por sus enemigos son signos de la autonomía humana y llevan en sí, como todo lo antidivino, la semilla de la perdición. Los fracasos y catástrofes de que está llena la historia humana nos hacen sentir lo poco que pueden hacer los hombres para edificar una existencia auténticamente humana con las solas posibilidades de esta tierra.

En los milagros de Cristo, sobre todo en su Resurrección, se revela su señorío como a relámpagos; sólo logrará su plenitud en el mundo futuro; entonces serán definitivamente alejados de la historia humana el dolor y la muerte. Entonces se presentará como vencedor y juez. Sobre el agitado mar de todas las decadencias y odios, de todos los vicios e incredulidades se levantará como el que era, es y será. Hasta ahora, puede parecer que el señorío de Cristo ha sido débil e insignificante y que han sido otros señores los que han determinado la marcha de la historia humana. Cristo ha sido siempre su verdadero señor; El es quien tiene en la mano el timón y por El pasan todos sus hilos. Todas las

criaturas son instrumentos suyos; todos los sucesos y acontecimientos están al servicio de su voluntad. La majestad del Señor de los cielos, oculta mientras dura la historia humana, se revelará un día con radiante claridad.

La Iglesia primitiva, hasta en medio de las angustias y persecuciones, estaba tan segura del señorío de Cristo que ponía su imagen—la imagen del Pantocrator—en el ábside de sus templos; que adornaba la cabeza del crucificado con corona de rey. Confesaban así el imperio de quien es siempre rey, de quien, sin embargo, sólo revelará su realeza a los ojos del mundo en el futuro y más allá de la historia humana.

No todos son capaces de creer en el imperio de Cristo. El autónomo y creyente del mundo no es capaz de confesar el reinado de Jesús, pues sólo cree en el señorío intramundano, en los señores que puede ver y palpar él mismo. Sólo el que puede mirar más allá del mundo y de los poderes del mundo, sólo el que puede darse cuenta de que la realidad que está más allá del mundo es más fuerte que todos los poderes terrestres, de que el Padre celestial tiene más poder que todos los dominadores de la Historia, es capaz de confesar el reinado y señorío de Cristo y podrá glorificarle como a Señor suyo. No se gloría de más señores que del Crucificado (*Gal.* 6, 14); tiene confianza y se mantiene en todos los cambios y trastornos de la existencia, pues sabe que su Señor está sobre todos y que le librará algún día de todas las necesidades. El que cree en el mundo se reirá de tal Señor, porque le parece pobre de espíritu y abandonado. El que cree en Cristo se sabe siempre obligado con su Señor; todo lo hará por amor a El. Por El saludará y dará las gracias, rezará y obrará, vivirá y morirá (*Rom.* 14, 7-8).

Quien le ha elegido por Señor sabe que está al servicio de un poderoso que no oprime ni esclaviza a los que le sirven. Con El no puede esperarse que la libertad sea suprimida; El no cayó en la tentación, en la que todos los otros señores cayeron, de esclavizar a sus súbditos, de tratarlos como mercadería y despojarles de su humana dignidad. Cristo, siendo Señor, imprime señorío a los que le son fieles. Su imperio es servicio a sus súbditos. Obliga a un servicio que supera en importancia y responsabilidad a todos los servicios de la tierra, pues permite a sus súbditos participar de su propia plenitud de vida y de su propia fuerza existencial. Su imperio es servicio del amor que se regala a sí mismo.

c) Cristo es *el Hijo de Dios desde la eternidad*. El es el Hijo a quien el Padre envió en figura de hombre (*Rom.* 1, 3-4; 3, 21-31; 4, 1-25; 8, 3; *II Cor.* 1, 15; 8, 9; *Gal.* 1, 4; 4; *Phil.* 2, 6-11). El Evangelio del Señor no es, por tanto, más que la buena nueva del Hijo enviado al mundo por el Padre (*Rom.* 1, 3, 9). El es el cumplimiento de todas las promesas divinas (*II Cor.* 1, 19-20). El apóstol, a quien El se reveló, debe revelarle a los pueblos paganos (*Gal.* 1, 16). Lo que debe predicar de El es que Dios nos ha reconciliado con El mismo por medio de su Hijo, por su muerte en la cruz y por su Resurrección; porque nosotros éramos antes pecadores y enemigos de Dios (*Rom.* 5, 6-11; *Eph.* 1, 6), predica que debemos hacernos semejantes a la imagen de su Hijo (*Rom.* 8, 29); que hemos sido llamados para vivir en comunidad con el Hijo de Dios (*I Cor.* 1, 9), Jesucristo, Señor nuestro; que por El tenemos acceso al Padre (*Eph.* 2, 18); que Dios nos ha trasplantado al reino de su Hijo querido (*Col.* 1, 13). Tendremos parte en esa comunidad por la fe en el Hijo. La fe en Jesucristo, Señor, es fe en el Hijo de Dios (*Gal.* 2, 20), en el Hijo, sencillamente, porque El es el Hijo sin igual (*I Cor.* 15, 28). El Juez, a quien los cristianos esperan confiadamente, cuya venida esperan en la angustia del tiempo, es el Señor resucitado de entre los muertos, que es el Hijo de Dios mismo (*I Thes.* 1, 3, 10; 2, 19; *I Tim.* 6, 14). El Hijo puede darnos parte en la vida de Dios, porque en El habita la plenitud de Dios (*Col.* 2, 9-10). El llamar a Cristo Dios no es más que una expresión más clara. "Los israelitas, cuyos son los patriarcas y de quienes, según la carne, procede Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos, amén" (*Rom.* 9, 5); aquí están crudamente yuxtapuestas la incomparable majestad de Dios y la debilidad de la carne; pero justamente así se destaca luminosamente lo divino. La divinidad del Padre y la de Cristo son comparadas por el apóstol cuando dice a los filipenses (2, 10) que también a Cristo se debe la adoración debida a Dios (*Eph.* 3, 14). (Cfr. artículo "Kyrios", en *Kittels Woerterbuch zum NT III*, 1038 a 1094, de W. Foerster.)

3. *La epístola a los hebreos*, que no es directamente de San Pablo, aunque, sin duda, procede de él porque es hija de su espíritu, da testimonio de Cristo, como Sumo Sacerdote, que, con su sumo sacerdocio, anula y cumple todos los demás. Es el Sumo Sacerdote incomparable, porque es el Hijo de Dios, que subió hasta el cielo estando revestido de las flaquezas de la carne humana (4,

14-15). El es el esplendor de la gloria de Dios e imagen de su substancia (1, 3); con su poder sustenta todas las cosas (1, 3) y es superior a los ángeles, porque éstos son criaturas de Dios y emisarios de su voluntad y El está sentado a la diestra de Dios (1, 3-4; 3, 1-6). Está ungido con la gloria de Dios, llena los tiempos y permanece intacto de la transitoriedad del mundo; no desciende de la creación y tiene en la mano a todas las criaturas; crea y funda su salvación; es rey del acontecer del mundo y de su fin (1, 5-14). Equidad, rectitud y justicia son los caracteres de su reinado. La fe en El es, por tanto, la última y definitiva exigencia y el no creer en El, el peligro mayor (cfr. O. Michel, *Brief an die Hebraeer*, 1936, 21-29).

Evangelio de San Juan

4. San Juan AA), en su *Evangelio*, da testimonio de lo que ha visto y oído en nombre de muchos que creen y conocen lo mismo que él. Escribe un libro de confesiones (1, 14, 16; 21, 24). Es el testimonio de un hombre que fué conducido por Cristo desde la muerte a la vida, desde las tinieblas a la luz y que ahora habla a los demás de la admirable redención, de la vida y de la luz, para que participen también de la misma gloria. Esa es la intención que le inspira la elección de sus experiencias de Jesús: "Muchas otras señales hizo Jesús en presencia de los discípulos, que no están escritas en este libro: y éstas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre" (*Jo.* 20, 30-31). Así, pues, sólo en la fe puede aceptarse el misterio de Cristo. Para los ojos del que cree, Cristo está revestido y rodeado de la dignidad del enviado de Dios.

En general, puede decirse que, "a diferencia de los Sinópticos, en San Juan, Jesús manifiesta su pretensión de mesianismo desde el principio de su actividad pública. Claramente se hace reconocer como Mesías, primero sólo por la samaritana (4, 25-26) y más tarde por el ciego de nacimienteo (9, 35-37). En cambio, ante el pueblo no da un testimonio inequívoco de su dignidad de Mesías antes de su entrada en Jerusalén (12, 12-13); en la fiesta de la Dedicación, los judíos le apremian para que diga si es el Mesías, a lo que les responde que ya se lo ha dicho desde hace tiempo" (10, 24-25). Es cierto que Jesús reveló su conciencia mesiánica en todos los discursos de Jerusalén, pero también es cierto que no

dió ningún testimonio inequívoco, pues en ninguno se aplica a sí mismo la designación de Mesías, que era la corrientemente conocida y usada. Ante Pilatos, se confiesa por vez primera como "rey de los judíos", pero añade que no entiende ese título en el sentido de un liberador y dominador del pueblo judío (18, 33). A pesar de todo, es cierto que, según San Juan, "el mesianismo de Cristo fué revelado desde el principio a sus discípulos y creyentes" (cfr. 10, 14; 10, 27). San Juan coincide con los Sinópticos en que "también, según él, la primera revelación inequívoca de Jesús como Mesías ante el pueblo ocurrió al entrar en Jerusalén a lomos de un borriquillo; entonces se dejó llamar Hijo de David, es decir, rey mesiánico" (12, 12-13) (A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 1948, 93 y sigs.).

a) En el Evangelio de San Juan, mensaje de la gloria de Dios en Cristo, el mayor espacio está ocupado por el *testimonio que Jesús da de sí mismo.*

aa) En variaciones siempre nuevas, salta de Cristo la conciencia de su procedencia de Dios (13, 13), de que no procede de sí mismo (3, 31; 7, 28; 8, 42), de que cumple la obra del Padre (4, 34; 9, 4). Asegura que habla las palabras de Dios que le han sido confiadas. Puede hablarlas, porque Dios le dió el espíritu sin medida (3, 34; 12, 49; 14, 24). Por eso, su doctrina no es suya, sino de quien le ha enviado (7, 16). Creer en Cristo quiere, pues, decir creer en el que le ha enviado: creer las palabras del Padre (5, 30. 38; 12, 44-45). Los "judíos" no pueden creer en El, porque han cerrado su corazón a Dios (*Jo.* 5, 36-37; 15, 21; 8, 42). El Padre obra y realiza mediante Cristo la salvación del mundo (6, 38-40). Cristo no obra por propia voluntad ni según su sabiduría; por eso, sus palabras y obras no están al servicio de su propia utilidad y fama, sino al de la gloria de Dios (7, 18). El hecho de que su manera de obrar escandalice hasta a sus propios parientes, demuestra cuán poco se preocupaba de sí mismo (7, 3). Como enviado del Padre, Cristo juzgará una vez y su juicio es verdadero, porque se hará de acuerdo con el Padre (8, 16). Salió del Padre y volverá otra vez al Padre.

bb) Cristo es el *Hijo del Hombre* enviado por Dios. San Juan usa esa expresión en el mismo sentido que los Sinópticos, pero no se repite en él como en éstos; además, se destaca claramente la preexistencia originaria del Hijo del Hombre antes de la historia

humana y antes de la creación del mundo, cosa que en los Sinópticos está velada. Sólo el Hijo del Hombre, que viene del cielo, puede dar testimonio de las cosas del cielo (3, 13-14). Por ser el Hijo del Hombre que viene del cielo, está en continua comunicación con el cielo. Angeles son los mensajeros que están a sus órdenes; llevan al cielo sus oraciones y deseos y traen de allí su cumplimiento (1, 51; cfr. el comentario de Tillmann a este texto).

Por ser el Hijo del Hombre, que ha bajado del cielo a la tierra, el Padre le ha confiado el Juicio. Ya en esta vida se dividen los hombres, afirmándole o negándole (5, 27). Antes de que venga a juzgar revestido de gloria (12, 23), tiene que ser levantado en la cruz (12, 34). Es esto precisamente lo que no pueden entender los oyentes judíos; no les cabe en la cabeza que la muerte sea el principio de la glorificación (13, 31). Así, pues, la bajada del Hijo del Hombre desde el cielo es el principio del camino que le lleva hasta el abismo de la muerte; pero después es otra vez elevado hasta su gloria primera y original (*Jo.* 3, 13-14; 6, 61-62; *Apoc.* 1, 13, 17-18). Desde allí vendrá a juzgar y hacer justicia (*Jo.* 5, 27; *Apoc.* 14, 14) y a revelar su gloria ante todo el mundo (*Jo.* 8, 28). Entonces le servirán los ángeles (*Jo.* 1, 51). (Cfr. Stauffer, *o. c.*, 91.)

cc) La grandeza de Cristo está claramente expresada en la palabra *Hijo*, usada por los Sinópticos y por San Pablo sobre todo. San Juan la usa en el mismo sentido, pero en él tiene más importancia que en los demás autores neotestamentarios. La expresión "Hijo de Dios" es en San Juan la autodenominación predominante de Jesús; junto a ese nombre, todos los demás palidecen y apenas cuentan. Cristo tiene conciencia de ser Hijo de Dios, el único Hijo de Dios (3, 18). El es el Hijo y junto a El no hay nadie que lo sea de igual modo. El amor de Dios se hace patente en el hecho de haber enviado al Hijo que ama (3, 35) hasta el mundo no para juzgarlo, sino para salvarlo (3, 16-18). Quien cree en el Hijo, puede ganar la vida eterna; pero el que no cree en El, permanecerá en la muerte (3, 36). En el Hijo se decide el destino de cada hombre. Pero no depende del capricho del hombre el vivir o morir, sino que más bien es el Hijo mismo quien en su libre y dominadora grandeza decide quién quiere que viva. Puede regalar la vida, porque la tiene plena y totalmente (5, 26). Quien honra al Hijo honra también al Padre (5, 23); quien no honra al Hijo, no honra al Padre que le envió (5, 23). Dios es padre de

Cristo de manera única (2, 16; 5, 17, 43; 6, 32; 8, 19, 49, 54-55). El Resucitado se sitúa en estricta separación frente a los demás: subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios (*Jo.* 20, 17); es Hijo desde la eternidad (17, 15); ni empezó a ser ni fué creado: "antes que fuera Abraham, soy yo" (8, 58; cfr. 17, 5). Es la eterna palabra que Dios habla y con la que expresa totalmente los misterios de su propia naturaleza divina (1, 1-2). Es uno con el Padre en ser y actividad (5, 17-18; 10, 30). Al despedirse de sus discípulos, antes de su Pasión, les exige creer en El y en su Padre. Habla de sí y del Padre con un "nosotros" comunitario. En esta comunidad quiere introducir a los suyos, porque es el fundamento de toda verdadera actividad. Sin El no hay verdadera acción (15, 5). La actividad y hecho originarios en que se unifican el Padre y el Hijo, el Hijo y los discípulos, es el amor. "No se turbe vuestro corazón; creéis en Dios, creed también en mí. En la casa de mi Padre hay muchas moradas; si no fuera así, os lo diría, porque voy a prepararos el lugar. Cuando yo me haya ido y os haya preparado el lugar, de nuevo volveré y os llamaré conmigo, para que donde yo estoy estéis también vosotros. Pues para donde yo voy, vosotros conocéis el camino."

Díjole Tomás: "No sabemos a dónde vas; ¿cómo, pues, podemos saber el camino?" Jesús le dijo: "Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mí. Si me habéis conocido, conoceréis también a mi Padre. Desde ahora le conocéis y le habéis visto." Felipe le dijo: "Señor, muéstranos al Padre, y nos basta." Jesús le dijo: "Felipe, ¿tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú muéstranos al Padre? ¿No crees que yo estoy con el Padre y el Padre en mí? Las palabras que yo os digo no las hablo de mí mismo; el Padre que mora en mí hace sus obras. Creedme, que yo estoy en el Padre y el Padre en mí; a lo menos, creedme por las obras" (14, 1-11). Antes de ser hecho prisionero, ora Jesús al Padre: "Padre, llegó la hora; glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique, según el poder que le diste sobre toda la carne, para que a todos los que Tú le diste les dé El la vida eterna. Esta es la vida eterna; que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo. Yo te he glorificado sobre la tierra, llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar. Ahora tú, Padre, glorifícame cerca de ti mismo con la gloria que tuve cerca de ti antes que el mundo existiese.

He manifestado tu nombre a los hombres que de este mundo

me has dado. Tuyos eran, y tú me los diste, y han guardado tu palabra. Ahora saben que todo cuanto me diste viene de ti; porque yo les he comunicado las palabras que tu me diste, y ellos ahora las recibieron, y conocieron verdaderamente que yo salí de ti, y creyeron que tú me has enviado. Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que tú me diste; porque son tuyos, y todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío, y yo he sido glorificado en ellos. Yo ya no estoy en el mundo; pero ellos están en el mundo, mientras yo voy a ti. Padre santo, guarda en tu nombre a estos que me has dado, para que sean uno con nosotros. Mientras yo estaba con ellos, yo conservaba en tu nombre a estos que me has dado, y los guardé, y ninguno de ellos pereció, si no es el hijo de la perdición, para que la Escritura se cumpliese. Pero ahora yo vengo a ti, y hablo estas cosas en el mundo para que tengan mi gozo cumplido en sí mismos. Yo les he dado tu palabra, y el mundo los aborreció porque no eran del mundo, como yo no soy del mundo. No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal. Ellos no son del mundo, como no soy del mundo yo. Santifícalos en la verdad, pues tu palabra es verdad. Como tú me enviaste al mundo, así yo los envié a ellos al mundo, y yo por ellos me santifico, para que ellos sean santificados de verdad.

Pero no ruego sólo por éstos, sino por cuantos creen en mí por su palabra, para que todos sean uno; como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros, y el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, a fin de que sean uno como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la verdad y conozca el mundo que tú me enviaste, y amaste a éstos como me amaste a mí. Padre, lo que tú me has dado, quiero que donde esté yo estén ellos también conmigo, para que vean mi gloria, que tú me has dado, porque me amaste antes de la creación del mundo. Padre justo, si el mundo no te ha conocido, yo te conocí, y éstos conocieron que tú me has enviado, y yo les dí a conocer tu nombre, y se lo haré conocer, para que el amor con que me has amado esté en ellos y yo en ellos" (*Io.* 17).

dd) Por ser Cristo el Hijo de Dios revelado en la carne, es el *camino*, la *luz*, la *verdad*, la *resurrección* y la *vida* (11, 25; 14, 6; 6, 35-36). "Es todo esto en el pleno y definitivo sentido; sólo El es todas estas cosas a la vez. En una palabra: todas estas denominaciones concretas y abstractas son *nombres* que Cristo se arroga

disputándolos a cualquier otro objeto o ser. San Juan no habla de la realidad de Jesús en especulaciones conceptuales. Todo lo que en el mundo es grande, significativo y saludable, se hace nombre que expresa la posición única del Yo de Jesús. Toda la creación se trasciende en El, que la sobrepuja en sentido físico, espiritual y ético. Por eso no le agota ningún nombre particular; en definitiva todos son negados y se rompen ante su realidad" (Stauffer, en *Kittels Woerterbuch zum NT* II, 348). Por eso están en las tinieblas y en la muerte los que no creen en El, que es la Luz y la Vida; no necesitan ser juzgados; ya están juzgados, porque no aceptaron la Vida y la Luz reveladas en el Hijo (3, 17-21).

Así, pues, Cristo es la *Verdad.* Al decir que es la Verdad afirma que El interpreta auténtica y fielmente el mundo y también al hombre y a Dios. Quien quiera saber y vivir lo que es el hombre y Dios, el mundo y la Historia, debe atender las palabras de Cristo. Cristo dice la última verdad y no la penúltima; reveló lo que es el hombre delante de Dios y lo que es Dios para los hombres; da siempre la medida definitiva, el último criterio. Sobre el tema dice el teólogo danés Kierkegaard, en su libro *Enfermedad para la muerte:* "¡Qué infinita realidad logra el hombre cuando tiene conciencia de que existe ante Dios, de que es una mismidad humana cuya medida y criterio es Dios! Un vaquero que fuera él-mismo frente a sus vacas (si eso fuera posible) sería una abyecta mismidad; y lo mismo un señor que es él-mismo frente a sus esclavos; propiamente no tienen mismidad, no son ellos-mismos; falta el criterio y la medida. El niño que sólo ha tenido como criterio a sus padres, llega a ser él mismo, llega a ser varón cuando acepta al estado como medida; pero ¡qué infinito contenido se carga en la mismidad cuando se acepta a Dios como medida!" Cristo anuncia la *verdad existencial,* la verdad en que se decide la salvación o condenación. Afirmarle, significa salvarse; negarle, significa caer; la verdad que El anuncia exige reconocimiento incondicional; es una llamada que obliga a obrar. El oyente puramente interesado no se justifica; se asemeja a la simiente que cae en tierra pedregosa, y no puede echar raíces y termina secándose. No basta el interés religioso. La verdad de Cristo exige entrega y obediencia. Comparad con ella, las verdades que pueden encontrar los hombres son vulgares y de segundo orden; también tienen su importancia y son imprescindibles para la vida de este mundo; sin ellas faltaría a la existencia humana la luz que el hombre necesita para poder moverse por el mundo, para captar el

sentido de la vida. Son las verdades de la ciencia, de la filosofía y del arte; sirven a la cultura, al orden económico, político y social. Estas verdades pueden parecer las últimas a todos los que tienen a este mundo como criterio definitivo. Por muy digno de esfuerzo que sea su descubrimiento, no pueden, sin embargo, responder a las últimas cuestiones que mueven al hombre, y aún dentro del ámbito en que son válidas, no ofrecen nunca una seguridad absoluta. Están además sometidas al cambio y a la evolución. Por eso el hombre no se siente obligado incondicionalmente por las verdades descubiertas por él; sabe que sólo sirven para establecer un orden de necesidades. En cambio, Cristo predica la verdad que responde a las últimas cuestiones; la predica con una obligación incondicional. El mismo respondió por la verdad que había predicado con su muerte; y exige del que oye su predicación y la capta la misma actitud.

Cristo, por tanto, es más el predicador de la verdad, su revelación. Esa verdad que dice, que es no sólo una palabra en la que se explica la realidad, sino más bien la realidad misma. El hombre debe mantenerse en esa verdad y vivir de ella. Debe adueñarse de él y dominarla como un poder inflexible y a la vez consolador. Lo que se ha dicho de la verdad, en la que el hombre debe mantenerse y por la que debe rezar a Dios, es mucho más claro en la palabra griega; *aletheia* significa lo no-escondido, la realidad patente y desvelada, y más exactamente la realidad de Dios. Cristo logró que Dios, antes inaccesible al hombre a causa del pecado, se hiciera accesible. En El se hizo Dios próximo y accesible al hombre, pues El es el Revelador del Padre, la mirada de Dios vuelta al mundo y revelada. En Cristo ha vuelto a encontrarse el hombre con Dios dentro de la historia; en El tiende Dios la mano al hombre. Por increíble y paradójico que parezca, es cierto que quien coge la mano de Cristo coge la mano de Dios. En Cristo Dios se convierte de lejano en íntimo y se deja asir en la fe y amor a Cristo.

Por la fe se vuelve el hombre al tú divino que se ha vuelto a él en Cristo. Quien ve a Cristo ve al Padre, porque Dios se hizo accesible y se reveló en Cristo. Quien me ve a mí, ve al Padre. Esta visión no es un puro conocimiento interesado. La palabra "ver" tiene aquí un sentido intenso y profundo; significa unirse, desposarse. Las palabras de Cristo tienen aquí un sentido lleno de significación: quien se une a mí por el amor, se une también al Padre. El Padre viene a él para hacer morada; será formado y configurado por Dios; será deiforme. Cristo revela, pues, a los

hombres una realidad distinta de la de este mundo. Por eso la vida del que cree en Cristo no se desarrolla dentro de los límites de este mundo. La vida de esta tierra no es para él lo último y definitivo; ni son tampoco definitivos para él los placeres de este mundo.

Cristo puede decir a sus creyentes: "No tengáis ningún miedo en vuestro corazón" *(Io.* 14, 1). Con estas palabras pide y exige a sus fieles que no tengan miedo ni de la muerte que se acerca. Cristo manda no angustiarse ante los peligros de este mundo. En el mismo sentido exige otra vez: "No tengáis miedo a los que matan el cuerpo, que al alma no pueden matarla" *(Mt.* 10, 28). Cuando Cristo manda no temer ni angustiarse, sino resistir y superar la angustia natural ante la muerte, último peligro de la existencia, no quiere eso decir que empequeñezca los peligros e inseguridades terrestres. Al contrario, Cristo descorre los velos y deja al descubierto los abismos en que puede caer la vida humana; revela a los suyos que deben contar con la muerte. Les libera de cualquier ilusión. No les promete una vida segura y protegida en este mundo. Deben contar con que chocarán y se estrellarán contra la resistencia y oposición del mundo. Se estrellarán sin duda contra el muro de la muerte. Cristo les muestra las situaciones-límite de las que no hay salida posible. Pero a la vez les exige no caer abúlicamente en los peligros y amenazas de la vida, sino elevarse desde el abismo de la angustia y preocupación hasta una vida de esperanza y confianza.

Al no prometer a los suyos nada de este mundo, les niega lo que el mundo pide. El mundo pide vida, plenitud y seguridad vital dentro de sus propios límites. Expresamente acentúa Cristo que no quiere dar tales dones mundanos. A pesar de todo, promete a los que creen en El el cumplimiento de su últimos deseos y exigencias. Al negarles la plenitud y seguridad mundanas no les exige reducir o reprimir sus deseos y exigencias; eso llevaría a una reducción y minimización de su vida. Más bien les exige que tiendan sus anhelos hacia lo más alto. Aunque no puedan ser cumplidos en este mundo, Cristo les promete su cumplimiento. Les ha abierto la puerta a una realidad que supera todo lo terreno; ante ella, todo lo terreno, por grande y noble que sea, parece miserable y pequeño; les da acceso a la realidad de Dios en la gloria de su amor.

Allí espera a los hombres numerosas moradas *(Io.* 14, 2-3). El mismo Cristo prepara morada a los suyos en la casa del Padre. Tiene derecho a ello, porque en la casa del Padre tiene los derechos del Hijo y Heredero. Al prometer a los suyos una morada, les promete también plenitud y seguridad para sus vidas. La morada

es más que una mera habitación. Esta resguarda de las inclemencias de la intemperie; la morada, en cambio, da cumplimiento a todos los anhelos de la existencia: es la expresión de la esencia del morador. La morada que Cristo prepara a los suyos es acomodada a ellos y ellos se sentirán en ella como en su casa y hogar.

Cuando Cristo habla de muchas moradas, promete también la plenitud del hogar, la intensidad del acogimiento y seguridad (Beheimatung). El que entra en la morada preparada por El está definitivamente seguro (beheimatet), de forma que ya no volverá a estar lejos ni ser extraño. Allí está en la casa que el corazón estaba deseando, en el amor del Padre. Mientras el hombre no llega a esa morada, es empujado por el desasosiego del viajero y del peregrino. Cuando llega a ella ya no volverá a intranquilizarse. Allí logra la plenitud de todo lo que en él anhelaba plenitud. El hombre llega así mismo en Dios, cuya puerta Cristo abrió. Estas son las puertas que Cristo abre cuando dice que El es la Verdad.

Se verá mejor la importancia de la verdad revelada por Cristo y su poder, si se piensa que Dios es el *Amor;* que la realidad divina revelada en Cristo es por tanto la realidad del amor, el amor que se da y se entrega. Por Cristo se hizo actual y presente, accesible y cercano el amor en este mundo. Por muy velado y escondido que esté, es cierto que está presente en la historia, en la sucesión de la vida y la muerte, del dolor y la esperanza de los hombres como el poder que lo mueve todo.

Aunque el odio se precipite en locos ataques, el amor revelado en Cristo seguirá teniendo con mano segura el timón. En medio de los giros y bramidos de la rabia y desesperación del odio, el hombre puede agarrarse al Amor revelado en la carne que siempre esta cerca de él, tendiéndole la mano. Desde los abismos del odio puede entrar en el ámbito del amor abierto por Cristo. Cuando el odio le ataca y deshace, como deshizo a Cristo, no cae en el vacío, sino en los brazos del amor todopoderoso que se reveló al mundo en Cristo. Agarrándose a El puede salvarse antes que sea dominado por el odio y conteste con odio al que odia y con calumnias al calumniador. El Amor revelado en Cristo libra al hombre, que tiende la mano hacia El del peligro del egoísmo y del orgullo. Cuando el que cree en Cristo se une a El, se une al amor personificado. Cuando está poseído por Dios, lo está por el amor; cuando es deiforme, está configurado por el amor. En el amor se cumple su esencia y vida más íntimas. Como luego veremos el hombre por proceder de Dios, que es Amor, está sellado de amor en lo más íntimo de la

persona; por tanto, una vida esencial es una vida de amor; el amor es el sentido de la vida. Quien aspira al Amor revelado en Cristo y se une a El en el ofrecimiento, logra el último y definitivo sentido de la vida, parcialmente en su vida de peregrino y definitivamente después de la muerte. Este logro del sentido de la vida no podrá ser amenazado si el hombre se entrega al Amor revelado en Cristo. Y así puede San Pablo, con el sentimiento de la definitiva seguridad, en medio de las amenazas de la existencia, entonar un himno de triunfo: "Sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman, de los que según sus designios son llamados. Porque a los que de antes conoció, a esos los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a esos los justificó; y a los que justificó, a esos también los glorificó. ¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios está por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, antes le entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos ha de dar con El todas las cosas? ¿Quién acusará a los elegidos de Dios? Siendo Dios quien justifica, ¿quién condenará? Cristo Jesús, el que murió, aún más, el que resucitó, el que está a la diestra de Dios, es quien intercede por nosotros. ¿Quién nos arrebatará al amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada? Según está escrito:

"Por tu causa somos entregados a la muerte todo el día, somos mirados como ovejas destinadas al matadero."

Mas en todas estas cosas vencemos por aquel que nos amó. "Porque persuadido estoy que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni lo presente, ni lo venidero, ni las virtudes, ni la altura, ni la profundidad, ni ninguna otra criatura podrá arrancarnos al amor de Dios, en Cristo Jesús, nuestro Señor" (*Rom.* 8, 28-39). Cuando Cristo, al despedirse de los suyos, les mandó no tener miedo aunque les amenazara la muerte, les enseñó el *Camino* hacia la realidad de Dios, revelada por El y que es una realidad de amor. El mismo es ese camino (*Io.* 14, 4-5). No hay otro. Todos los demás no son más que semejanzas. Los hombres recorren por el mundo muchos caminos para lograr la plenitud de su vida. Por muchos senderos quieren llegar allí adonde su corazón les empuja. Individuos y sociedades no se ahorran trabajos y esfuerzos para encontrar el camino en que está señalada la meta de sus anhelos. Pero todos los caminos de esta tierra terminan siendo callejones sin salida; todos acaban en este mundo; dentro de él pueden sin

duda llevar muy lejos; conducen hasta el tú humano, en el que el humano yo cree encontrar la liberación de su soledad; llevan al pueblo, al estado, a la comunidad, hasta el honor y la riqueza, el poder y la fama; hasta la cumbre de la cultura, del arte o de la ciencia. Pero después de recorridos, siempre queda el desasosiego y un impulso hacia más allá. Quien les recorre tiene que descubrir necesariamente que no hay ningún camino que lleve hasta donde el anhelo y el corazón quieren ir. Todos los caminos de la tierra terminan volviendo sobre sí mismos, dando vueltas en círculo cerrado. Si sólo existen esos caminos, el peregrinaje errabundo del hombre no tiene una esperanza definitiva.

Pues en verdad para los hombres no hay más que penúltimas esperanzas, es decir, no hay esperanza. Si se da cuenta de que un camino no lleva a ninguna parte, puede emprender otro y pronto llegará a saber que tampoco ése ofrece una promesa definitiva.

La situación del hombre es en definitiva cerrada y sin camino. Puede intentar quedarse en esta cerrazón con ánimo decidido; puede intentar soportar una vida sin esperanza última. Entonces se le abre una mirada sobre la nada. El horizonte del hombre que no conoce más caminos que los de la tierra, es el nihilismo; el nihilista es un hombre desesperado. En esta situación, grita Cristo su palabra de consuelo y promesa: "Yo soy el camino." Eso quiere decir que sólo El es el verdadero y auténtico Camino; un camino distinto de todos los demás de la historia humana. Su camino conduce hasta más allá de la Historia y del Cosmos; lleva hacia una realidad que trasciende de la Naturaleza y la Historia. No es una prolongación de los caminos terrestres, sino otra especie de camino. La realidad que está al fin de ese camino, está presente en el espacio y en el tiempo; pero es cualitativamente distinta de ellos: es la realidad del yo divino. El Camino que Cristo abre a los suyos llega verdaderamente a la meta; más allá de ella nada existe; quien llega a ella siente que ya nada le empuja a seguir caminando.

No es que Cristo enseñe ese camino o sea su indicador; El mismo es el Camino; el hombre le recorre por la fe; quien cree en Cristo emprende el camino que lleva al Padre. No hay otro hacia El. Por Cristo llega el hombre al Padre y a sí mismo. Quien recorre ese camino llamado Cristo y que logra lo que ningún otro de la tierra logra, no puede olvidarse de los caminos del mundo. Camina por ellos de una a otra parte, de un sitio a otro, pues debe administrar la tierra. Pero peregrinando los caminos terrestres, re-

corre uno invisible que, más allá del tiempo, conduce hasta la eternidad.

Cristo es la *Luz*. ¿Qué significa la luz? La luz ilumina el mundo para que el hombre pueda ver y orientarse. Ilumina los caminos de la vida y pueden por eso ser recorridos. Es la claridad en la que el hombre puede orientarse. Pero toda luz terrestre es amenazada por las tinieblas y termina por ser ahogada en ellas. Por muy radiante que amanezca el sol sobre la tierra y por mucho que bañe en su luz todas las cosas, siempre se pone y el mundo se hunde en sombras y oscuridad. El sol terrenal sólo vence a las sombras por unas horas; incluso en esas horas no del todo. Su claridad, por más brillante que sea, siempre es una mezcla de luz y sombras. Pero lo que ninguna luz terrestre puede iluminar es la tiniebla del espíritu y del corazón humanos. La luz que el hombre ansía en lo más íntimo, no se encuentra en este mundo. El hombre anhela el esclarecimiento de la existencia, la interpretación de la vida, la solución de todos los enigmas, la respuesta a esas preguntas que siempre le queman: "¿Por qué? ¿Para qué?..." Anhela, en fin, una existencia clarificada. La claridad le podría llevar a liberarse de la opresión y la angustia, sobre todo de la angustia de que se le haya perdido el sentido de la existencia, de que quizá no le tenga. Sólo la vida iluminada y clara sería verdadera vida: vida en la alegría y felicidad, en la paz y en la salud. Quien pudiera darle la luz le daría la vida verdadera. Sin luz que ilumine la existencia, la vida es insegura y angustiosa, abandonada y paralítica.

En la tiniebla humana, Cristo grita: "Yo soy la luz del mundo." El es la verdadera y auténtica luz de la que no son más que símbolos todas las luces humanas. La luz terrenal sólo logra imperfectamente lo que Cristo hace. El es la luz, a cuyo brillo se esclarece la gloria de Dios y el sentido del mundo y que brilla desde el principio de la creación. Los hombres habrían podido verse a esta luz siempre auténticamente, es decir, como criaturas; habrían estado siempre iluminados por la luz de Dios y habrían tenido la posibilidad de entenderse a sí mismos correctamente. El mundo era para ellos revelación de Dios. Pero se cerraron a esa revelación y por eso perdieron la visión auténtica del mundo y de sí mismos. Cayeron en la locura de la autonomía, en la tiniebla, y ya no volvieron a entenderse, porque no se veían ni querían verse como criaturas de Dios; perdieron el camino y no lo volvieron a encontrar; por eso andaban errabundos y a tientas. En esa obcecación se robaron a sí mismos la verdadera vida libre y alegre. Las

tinieblas y la muerte se hicieron sus vecinas. Representante y señor de la humanidad caída en las tinieblas es Satán. Matando el verdadero saber sobre sí mismos, mata en ellos la vida verdadera; es, por tanto, criminal y engañador.

Desde la Encarnación, la Luz brilla en las tinieblas. Cristo es quien trae la luz a las tinieblas de la historia humana. La curación del ciego de nacimiento es un símbolo de esto; en ese milagro no debemos ver sólo una ayuda momentánea que Cristo presta misericordiosamente a un hombre; si sólo tuviera ese sentido, sería un episodio insignificante en un mundo en que viven miles y millones de ciegos sin encontrar quien les cure; pero tiene gran importancia; en ese milagro se hace patente la función de Cristo ante la Historia y ante los mismos individuos. Cristo ilumina la vida humana de forma que sentimos que somos nosotros mismos; porque en Cristo logra el hombre la verdadera y clara mirada sobre sí mismo. En El se reconoce como criatura, como abandonado y, a la vez, como redimido. En El se ve cómo debe ser visto desde Dios, y logra así la verdadera medida y norma de su vida; pues Cristo le enseña a medirse y valorarse conforme a Dios, Cristo le lleva, pues, a la verdadera conciencia de sí mismo; toda otra conciencia es una ilusión. Sólo los iluminados por Cristo ven de veras: todo lo demás son pasiones y fantasías. Fantasean de superhombres, de hombres divinos, de paraíso terrestre. Sólo Cristo da un saber verdadero sobre la vida y el mundo. Quien ve el mundo a la luz de Cristo no se hace de los hombres ilusiones y esperanzas que no puedan ser cumplidas en la Historia; no cuenta con el progreso eterno, con una curva siempre ascendente de bienestar y armonía. Ve al mundo y al hombre con claridad y sin ilusiones, y sin embargo no es escéptico. Al ver los pecados y escombros de la tierra no cae en la desilusión o se resigna o desespera de forma que sólo pueda librarse por la diversión y distracción; para él ilumina Cristo con sus palabras de amor una nueva realidad, en la que el hombre puede poner su esperanza última e incondicional: esa realidad es el amor de Dios, que el hombre a la luz de Cristo ve destacarse en todas las sombras y tinieblas terrestres, en los peligros y amenazas de esta vida, en todas las traiciones y bajezas humanas, en las ruinas y catástrofes de la Historia. Sabe por eso hacia dónde debe volverse para transformarse amando a los hombres y a las cosas del mundo.

La iluminación de Cristo no es un fenómeno natural como la del sol, sino que es espiritual. Cristo es la Luz y el portador de la

Luz por ser el Revelador. El hombre es, pues, responsable de oír y aceptar la Revelación. Puede cerrarse a ella con orgullo; el orgullo prefiere las tinieblas a la luz. No quiere reconocerse como criatura y se obceca en su orgullo, al precio de dejar sin resolver los enigmas de la vida y sin contestar las eternas cuestiones del *por qué* y *para qué*, al precio, pues, de una vida inauténtica, triste y esclava. El orgulloso y autónomo prefiere vivir en la noche y desesperación a vivir en la luz y la alegría, porque esto sólo puede alcanzarlo sometiéndose al Revelador. El desesperado, sea clara o confusa su desesperación, es responsable de ella: es culpable (Cfr. *Eranos-Jahrbuch*, 10, 1943. Tema general: "Cultos antiguos al sol y simbolismo de la luz en la Gnosis y en el Cristianismo antiguo"). El que se deja iluminar por Cristo, Revelador, logra la verdadera *Vida*. Cristo es la *Vida;* en El apareció una vida que es distinta de todas las demás así llamadas. Todas las demás que conocemos están sometidas a morir: son un morir lento y alargado. En su centro está la muerte. Por tanto no son vida verdadera; comparadas con la vida de Dios no son más que apariencias. El que sólo tiene esta vida puede en verdad llamarse muerto. Esta vida necesita continua protección contra los ataques de la muerte. Pero por fin la muerte se la tragará en su abismo; está sometida a la ley de la caducidad; tiene que estrellarse contra la enorme muralla de la muerte; no tiene remedio. La vida aparecida y revelada en Cristo, a diferencia de la vida terrestre y de la existencia biológica, es una Vida verdadera e indestructible, por ser la Vida de Dios. Sólo Dios es de veras viviente: es la Vida personificada; la Vida inagotable e infinita. Su vida no se desarrolla en actos unos al lado de otros o unos después de otros, sino que está resumida en la plenitud de una infinita concentración; sobre ella no hay ninguna vitalidad. Al aparecerse en Cristo la vida de Dios, se ha hecho presente en la Historia una vida que no puede estar en peligro frente a los ataques de la muerte. El hombre mortal debe participar de esa Vida. Los mortales pueden, pues, aspirar a una vida que es indestructible y plena. Cristo promete a los que creen en El la vida eterna a través de todo lo perecedero. Es cierto que aceptó la muerte, ley de la humanidad, a pesar de su poderosa vitalidad íntima. Pero justamente por su muerte se liberó la Vida en El. En su Resurrección irrumpió también a través de su figura de hombre, de forma que su misma naturaleza humana se abrió a la impetuosa corriente de la vida divina y desde entonces participa de la plenitud y poder de ella. Quien crea en Cristo tendrá parte en esa ple-

nitud de vida, de forma que estará por encima del fracaso de la existencia terrena. El fin de ese modo terrenal de ser será el camino hacia la inmutable y eterna vida de Dios.

La participación de la plenitud de esta Vida está fundamentada en el bautismo, que significa un golpe de muerte para la existencia mundana y el nacimiento de la existencia inmutable, que encierra en sí una participación de la vida de Cristo. Lo que se empieza en el bautismo se desarrolla en los demás sacramentos: ruptura con las formas mundanas de existencia y nacimiento de las formas de existencia divina. Sigue desarrollándose a través de todos los trabajos y apuros de la existencia, hasta la plena destrucción de la vida terrenal. La muerte significa, pues, la maduración de lo que se fundó y nació en el bautismo; libera la vida divina sepultada en los hombres. Así la muerte presta al hombre un servicio para vivir; en la muerte se cumple lo que en la simiente que cae en la tierra y muere. El grano de trigo debe morir para que pueda dar fruto; si se niega a morir se quedará solo. El hombre debe también morir para que la vida de Cristo guardada y sepultada en él llegue a plenitud.

Cristo es el *Pan de Vida;* el verdadero y propio pan; lo que significa y hace imperfectamente el alimento corporal, Cristo lo realiza perfectamente. El pan sirve para alimentar; pero sólo puede alimentar una vida caduca y de modo pasajero. Llegará un día en que pasará esa vida que se alimenta de pan terrestre; este pan no es más que un símbolo de Cristo, una alusión a El.

Cristo es el pan que mantiene la vida verdadera y perdurable. El hombre tiene hambre y sed de esa vida. Los que tienen hambre de esa vida verdadera son llamados por Cristo; y Cristo les promete la saturación de su hambre y la satisfacción de su sed. Quien no padece ese hambre y sed está endurecido; no sabe lo que su corazón anhela en definitiva; no padece ese hambre distinta de la del estómago: hambre del espíritu y del corazón, que no puede ser aplacada por nada de este mundo. En el mundo el hombre no puede sentir hartura de corazón, sino sólo anhelos; todas las satisfacciones del espíritu y corazón humanos son momentáneas; no hacen más que despertar anhelos. Y entonces Cristo clama a los que padecen ese hambre: "Yo soy el Pan de la vida." Llama a los cansados y a los oprimidos, a los que saben las extremas necesidades de la vida—el cansancio del trabajo varonil, los lamentos de las mujeres, las lágrimas de los niños y, sobre todo, la terrible

carga de la culpa (Stauffer)—, a los que saben que son demasiado indigentes para poder esperar del mundo la liberación de sus necesidades últimas. Deben rodear a Cristo para sentirse saturados. Lo que Cristo anuncia en las palabras "Yo soy el Pan de la vida" está simbolizado en el banquete que da al pueblo cuando multiplica los panes. El banquete en el que las multitudes sacian su hambre corporal es un símbolo del otro que sacia el hambre del espíritu y corazón. A aquellas horas nadie podía ya ayudarles; los discípulos dieron por perdida la situación: no encontraban salida posible. Y así estamos nosotros frente al hambre del propio corazón y del de los demás: sin salida ni ayuda, sin solución ni posibilidades. Sin embargo, hay alguien que puede satisfacer ese hambre: Cristo. El hecho de que en el banquete sobraran cestos llenos de pan es una alusión a la sobreabundante saturación que Cristo, y por medio de El Dios, concede a los que llegan a El hambrientos y sedientos de corazón y espíritu; podrán comer y beber hasta saciarse.

Lo que Cristo hizo simbólicamente en la multiplicación de los panes, lo repite de modo perfecto en la Ultima Cena antes de su muerte; entonces da a los suyos un pan y una bebida para comer y beber que nadie puede dar. Bajo especies de pan y vino se da a Sí mismo en comida y bebida. Entonces se cumple ya material y tangiblemente su palabra de que es el pan de la vida. Pero también este banquete, con toda su corporeidad, tiene carácter simbólico: alude a un futuro en el que Cristo se dará a los suyos ya no bajo signos y especies, sino en desnuda realidad. Hasta entonces los suyos, obedientes a su mandato, repetirán los signos bajo los que se les ofrece como viático para el duro y difícil peregrinar por los caminos de la historia terrestre, para la peligrosa y larga travesía desde el tiempo hasta la eternidad. Pero cuando se termine ese peregrinar, Cristo se les ofrecerá en su figura viva y gloriosa y saciará el hambre del corazón que no pudieron saciar las cosas de la tierra. El banquete de su carne y sangre es la garantía de la definitiva saturación futura; da garantías de que los hombres que no pudieron saciar su hambre en esta vida se hartarán una vez del todo. Esto ocurrirá cuando el hombre que continuamente anhela un "tú" y en definitiva el "Tú" de Dios, encuentre en El su plenitud. Entonces sabrá el hombre que Cristo es el alimento inagotable de vida infinita. En eterno banquete lo comerán los admitidos a la casa del Padre.

b) Los contemporáneos de Cristo tuvieron la sobrecogedora impresión de su grandeza sobrehumana.

aa) Los discípulos reconocieron a Cristo como Hijo de Dios tal como El se llamaba a sí mismo. Primer testigo de ello es Juan Bautista *(Io.* 1, 6-8; 15-37), cuyo mensaje dice en esencia: "He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. Este es aquel de quien yo dije: "Detrás de mí viene uno, que es antes de mí, porque era primero que yo... Pero el que me envió a bautizar en agua me dijo: Sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre El, ese es el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo vi, y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios" *(Io.* 1, 29-30, 33-34). Según este testimonio, Cristo viene de arriba, mientras el mismo Juan Bautista procede de la tierra (3, 31-32). Hasta Nicodemus le llama Maestro, venido de Dios (3, 2; cfr. 3, 17). Los primeros discípulos, Andrés y Felipe, le reconocen como Mesías e Hijo de Dios (1, 41-45). Por su primer milagro en Caná, en el que se reveló su gloria, "sus discípulos creyeron en El" (2, 11). Los discípulos que permanecieron fieles hicieron la siguiente confesión después del sermón sobre el pan del cielo: "Verdaderamente este es el Profeta que ha de venir al mundo" (6, 14). El ciego de nacimiento fué interrogado por Cristo después de su curación: "¿Crees en el Hijo de Dios?" Y él respondió: "Creo, Señor", y se arrodilló ante El *(Io.* 9, 35-38). Marta, la hermana de Lázaro, confiesa antes de la resurrección de su hermano: "Yo creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, que ha venido a este mundo" (11, 27). Por la resurrección de Lázaro muchos creyeron en El (12, 17). También fuera del terreno que propiamente pertenecía a la misión de Cristo hay algunos creyentes. Los samaritanos, después de haber estado Jesús dos días con ellos, decían a la mujer con la que Jesús habló junto al pozo de Jacob: "Ya no creemos por tu palabra, pues nosotros mismos hemos oído y conocido que éste es verdaderamente el Salvador del mundo" (4, 42). Como último testimonio sobre Cristo puede valer el del apóstol Tomás. Ante el Resucitado, el que había dudado, termina adorando: "¡Señor mío y Dios mío!" (20, 28).

bb) Pero también los *enemigos de Jesús* oyeron su pretensión de ser Hijo de Dios y la entendieron correctamente: "Por esto los judíos buscaban con más ahinco matarle, pues no sólo quebrantaba el sábado, sino que decía a Dios su Padre, haciéndose igual a Dios" (5, 18; 10, 33). Eso es una blasfemia: por ella debe morir (10, 39). También los judíos esperaban un Mesías que vendría del misterio

—nadie sabe de dónde vendrá (7, 27) dicen—, pero nunca a uno que negara los límites entre Dios y la criatura (E. Gaugler, *Das Christuszeugnis des Johannes-evangeliums*, en *Jesus Christus im Zeugnis der heilihen Schrift und der Kirche*, 1936, 46-47). Contra su voluntad, los descreídos judíos se convierten en testigos de Jesús al confirmar la pretensión de Cristo de ser Hijo de Dios y hacerla pública ante Pilatos como razón de su acusación: "Nosotros tenemos una ley, y, según la ley, debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios" (19, 7). (Cfr. A. Ehrhard, *Urkirche und Fruehkatholizismus*, 1935, 110-115).

c) El testimonio que da el Hijo de sí mismo recibe su confirmación del Padre celestial. Las obras que el Padre le ha mandado hacer también testifican por El. En ellas el Padre mismo da testimonio de su Hijo. Siete milagros elige San Juan como testimonios de la dignidad divina de Cristo y confirmación de sus palabras. Conversión del agua en vino en Caná (2, 1-11); curación del siervo de un cortesano (4, 46-54); curación del enfermo de la piscina (5, 1-15); multiplicación de los panes (6, 1-15); el caminar sobre las aguas (6, 16-21); curación del ciego de nacimiento (9, 1-41); resurrección de Lázaro (11, 1-46). De estos milagros puede decirse lo mismo que se dijo de los que cuentan los Sinópticos (5, 10-11; 9, 3-4; 14, 10-11). En ellos se revela con creciente evidencia como transformador que crea, como Luz y Vida del mundo, como vencedor de la muerte. "Jesús crea realmente la luz para los ojos, el pan, la vida física...; pero todo esto no es más que un signo revelador para el que sabe ver su gloria supramundana y su poder. El Hijo salva a los suyos del mundo de lo extraño, de las tinieblas, del hambre, de la sed y de la muerte en un mundo verdaderamente existente y esencial, en la comunidad con El, en la unidad vital con Dios" (Stauffer, en *Kittels Woerterbuch zum NT* II, 348).

BB) San Juan es también el autor del último libro de la Biblia: del *Apocalipsis*. Es un libro de consuelo que Dios regaló a la Iglesia en los peligros y persecuciones del tiempo de Domiciano. En él se iluminan los fondos de la historia humana. Aunque parezca que no es más que la lucha de los apetitos humanos hostiles, la batalla se da en realidad entre el bien y el mal. Aunque Dios se calle y no atienda, como si fuera débil o como si no existiera, un día se levantará victorioso. Y eso no ocurrirá de forma que Dios actúe e intervenga en la hora de la extrema necesidad para conver-

tirlo todo en bien. Los poderes del mal podrán al fin del mundo ensañarse contra el bien. Pero después vendrá la gloria que está más allá de la muerte. La consolación del Apocalipsis es, pues, una promesa que hace mirar más allá de la muerte.

"Más allá de la muerte... en eso se distingue la consolación divina de los cuentos; en los cuentos siempre hay ayudas misteriosas y suceden maravillosas intervenciones. La consolación de Dios, al contrario, está situada entre el ahora y el momento en que la existencia se haya acabado: entre el ahora y la muerte. Esta es su gravedad; una seriedad que sólo puede satisfacer a la fe. La fe no significa poetizar el mundo. La Historia sigue implacablemente sus pasos. El gran acontecer propio y ajeno se cumple sólo cuando todo lo terrestre se ha cumplido y ha llegado a su fin. Entonces, por haber perseverado, la fe tendrá razón: una divina y luminosa razón; y tan poderosa, que el Apocalipsis no teme usar junto a la palabra íntima "consolación" y junto a las expresiones de grandeza "alegría, luz, poder, belleza", la terrible palabra "venganza"; habrá de ser vengada toda sinrazón que haya ocurrido y Dios cumplirá esa venganza: estricta y completamente" (R. Guardini, *Das Bild vom Jesus dem Christus im Neuen Testament*, 1936, 94).

El Espíritu Santo da ese consuelo en grandes visiones por medio de San Juan. San Juan escribe arrobado: está elevado sobre los límites del espacio y del tiempo, sobre la extensión y sucesión de las cosas; y las cosas están unas en otras y simultáneamente. Los sucesos se estrechan y compenetran entre sí. Y se dice: Cristo es el Señor, el Vencedor, el Juez, el Consumador, el sentido de la Historia. Sobre el mar salvajemente agitado del odio, de las blasfemias y descreimiento, Cristo se levantará como el que era, es y será.

"Me volví para ver al que hablaba conmigo; y vuelto vi siete candeleros de oro, y en medio de los candeleros a uno, semejante a un hijo de hombre, vestido de una túnica talar y ceñidos los pechos con un cinturón de oro. Su cabeza y sus cabellos eran blancos, como lana blanca, como la nieve; sus ojos, como llamas de fuego; sus pies, semejantes al azófar, como azófar incandescente en el horno, y su voz, como la voz de muchas aguas. Tenía en su diestra siete estrellas, y de su boca salía una espada aguda, de dos filos, y su aspecto era como el sol cuando resplandece en toda su fuerza. Así que le vi, caí a sus pies como muerto; pero él puso su diestra sobre mí, diciendo: No temas, yo soy el primero y el último, el viviente, que fuí muerto y ahora vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del infierno" (1, 12-18).

Cristo es el excelso, el omnipotente dominador. El hace la historia, aunque la misma historia no se dé cuenta de ello. Todas las criaturas son, según el Apocalipsis, instrumentos suyos. Todos los sucesos y acontecimientos están al servicio de su voluntad.

"Vi a la derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuerra, sellado con siete sellos. Vi un ángel poderoso que pregonaba a grandes voces: ¿Quién será digno de abrir el libro y soltar sus sellos? Y nadie podía, ni en el cielo, ni en la tierra, ni debajo de la tierra, abrir el libro ni verlo. Yo lloraba mucho, porque ninguno era hallado digno de abrirlo y verlo. Pero uno de los ancianos me dijo: No llores, mira que ha vencido el león de la tribu de Judá la raíz de David para abrir el libro y sus siete sellos. Vi en medio del trono y de los cuatro vivientes, y en medio de los ancianos, un Cordero, que estaba en pie, como degollado, que tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios, enviados a toda la tierra. Vino y tomó el libro de la diestra del que estaba sentado en el trono. Y cuando lo hubo tomado, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos cayeron delante del Cordero, teniendo cada uno su cítara y copas de oro llenas de perfumes, que son las oraciones de los santos. Cantaron un cántico nuevo, que decía: Digno eres de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre has comprado para Dios hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y los hiciste para nuestro Dios reino y sacerdotes, y reinan sobre la tierra. Vi y oí la voz de muchos ángeles en rededor del trono, y de los vivientes, y de los ancianos; y era su número de miríadas de miríadas, y de millares de millares, que decían a grandes voces: Digno es el Cordero, que ha sido degollado, de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fortaleza, el honor, la gloria y la bendición. Y todas las criaturas que existen en el cielo, y sobre la tierra, y debajo de la tierra y en el mar, y todo cuanto hay en ellos, oí que decían: Al que está sentado en el trono y al Cordero, la bendición, el honor, la gloria y el imperio por los siglos de los siglos. Y los cuatro vivientes respondieron: Amén. Y los ancianos cayeron de hinojos y adoraron" (5, 1-14).

"Este libro es el sentido de la existencia, el sentido del acontecer, el destino futuro, los Novísimos. El que esté necesariamente sellado significa que no podrá ser abierto: que nosotros no sabemos el porqué y para qué de todo eso, ni qué piensa Dios de ello ni cómo ocurrirán esas cosas. En eso todos debemos estar de acuerdo. Pero llega el Cordero y abre el libro. Cristo es el Señor del

sentido de ese libro, porque por amor a nosotros murió. En El está la respuesta y no en una teoría. Cuando El abre el libro, todos caen sobre su rostro y le alaban, porque esa es una acción divina. Hasta entonces era el Dominador, ahora es el Señor del sentido del libro" (R. Guardini, *o. c.* 92).

Los cuernos son símbolo de su poder; los ojos, de su sabiduría. El es quien hace la cosecha de la historia humana el día determinado por Dios. "Miré y vi una nube blanca, y sentado sobre la nube a uno semejante a un hijo de hombre, con una corona de oro sobre su cabeza y una hoz en su mano. Salió del templo otro ángel, y gritó con fuerte voz al que estaba sentado sobre la nube. Arroja la hoz y siega, porque es llegada la hora de la siega, porque está seca la mies de la tierra. El que estaba sentado sobre la nube arrojó su hoz sobre la tierra, y la tierra quedó segada" (14, 14-16). Con los símbolos de la majestad divina emprende la lucha en la que Satán es definitivamente vencido y se eleva la gloria y magnificencia de Dios, en claro resplandor y para siempre. "Vi el cielo abierto, y he aquí un caballo blanco, y el que le montaba es llamado Fiel, Verídico, y con justicia juzga y hace guerra. Sus ojos son como llama de fuego, lleva en su cabeza muchas diademas, y tiene un nombre escrito, que nadie conoce sino él mismo, y viste un manto empapado en sangre, y tiene por nombre Verbo de Dios. Le siguen los ejércitos celestes sobre caballos blancos, vestidos de lino blanco, puro. De su boca sale una espada aguda para herir con ella a las naciones, y El las regirá con vara de hierro y El pisa el lagar del vino del furor de la cólera de Dios todopoderoso. Tiene sobre su manto y sobre su muslo escrito este nombre: Rey de reyes, Señor de señores" (19, 11-16).

Venciendo y juzgando al mal termina Cristo la historia; funda el cielo nuevo y la nueva tierra. Lo que San Juan vió y contempló fué con anhelo esperado por las comunidades, a las que sobrevinieron los días de la desgracia; y rezan: Ven, Señor Jesús. Hasta que la gracia del Señor sea con todos (22, 21); así termina San Juan el Apocalipsis (cfr. M. Schmaus, *Von den letzten Dingen*, Munster 1948).

El testimonio de la Resurrección.

5. Todo lo que Cristo dice de sí mismo y la confirmación de ello con milagros es superado por un testimonio de El, que resume y sobrepuja todos los demás: el testimonio de su *resurrección* de

entre los muertos. Tenemos distintas referencias. Está testificada por San Pablo (*I Cor.* 15, 3-4), por los Hechos de los Apóstoles (1, 22; 2, 22-23; 10, 34-35; 13, 29-30) y por los Evangelistas. La narración más importante y antigua es la de *San Pablo*. Data del año 57 y es un testimonio de que San Pablo, ya alrededor del 50, predicaba la Resurrección en su misión por Corinto. Por la Epístola a los Gálatas (2, 1) puede suponerse que Cristo se apareció a Saulo hacia los años 34-36. Entonces supo Pablo, en conversación con Pedro, lo que cuenta en la primera Epístola a los Corintios, que Cristo se había aparecido a muchos. Así, pues, el testimonio de la primera Epístola a los Corintios nos lleva al año 50; por tanto, al tiempo en que aún estaba próxima la muerte de Jesús. Esto quiere decir que merece plena fe el testimonio de los *Hechos de los Apóstoles* (2, 14-36) de que la primitiva Iglesia predicó la Resurrección de Cristo desde la hora en que nació, es decir, desde la fiesta de Pentecostés poco antes de cumplirse dos meses desde la muerte de Jesús. Los Evangelios cuentan cómo nació la fe en Jesús resucitado. Tuvo origen en las extrañas experiencias que los discípulos tuvieron contra toda esperanza el domingo después de la muerte de Jesús y varias veces más tarde: encontraron el sepulcro vacío. Cristo se les apareció, habló y comió con ellos; le tocaron. San Pablo asegura que se trata de una parte capital de la doctrina tradicionalmente transmitida. Todos los intentos de *invalidar los testimonios sobre la Resurrección* (hipótesis de un engaño, de una muerte aparente, de un mito, de una visión) se estrellan contra el texto de las narraciones y contra la fidelidad y carácter de los testigos. Tales intentos no son producto de reflexiones histórico-exegéticas, sino de presupuestos doctrinales naturalistas o racionalistas. Las variantes de los testimonios se refieren a detalles accesorios casi insignificantes. Pueden explicarse por la características literarias de los Evangelios (cfr. § 145). y por la impresión enloquecedora que la narración de la Resurrección hacía en los Apóstoles. La brevedad y sequedad de los relatos habla a favor de su autenticidad. La hipótesis de que los Apóstoles fueran víctimas de una ilusión sensorial está en contradicción con los hechos: el sepulcro estaba abierto y vacío; el ver el sepulcro vacío causó en los Apóstoles más desánimo que ánimo; no creyeron en lo que las mujeres decían del sepulcro vacío, nunca contaron con la Resurrección, sino que sus esperanzas habían muerto al morir Cristo; y hasta dudaron cuando se les apareció el Resucitado.

Tal hipótesis es absurda, sobre todo para San Pablo, pues persiguió a Cristo fanáticamente hasta el momento mismo de su conversión. A favor de la realidad de la Resurrección habla también el cambio de ideas y opiniones que la aparición de Cristo resucitado origina en los Apóstoles (cfr. §§ 145 y 160; además, W. Fr. Hahn, *Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus*, 1937; K. Adam, *Jesus Christus*).

6. Para la debida apreciación del testimonio de la Escritura sobre Cristo hay que tener en cuenta que la figura de Cristo es uniforme y concorde, a pesar de todos los contrastes; es una figura cerrada, a pesar de todas las tensiones. En esta unidad realizada en incomprensible plenitud, Cristo no tiene igual. Algunos rasgos individuales tal vez pueden encontrarse en otras "figuras" de salvadores de la antigüedad, pero en ninguno y nunca se encontrará una *figura total* comparable. Y como los mismos rasgos individuales están sellados por la totalidad—así la línea y el color por el cuadro entero—, hay que decir que tomados en su origen y última razón los mismos rasgos particulares de Cristo son incomparables. Por más claro y evidente que sea el testimonio de la Escritura, quien tiene por imposible, debido a ciertos supuestos religioso-filosóficos, el hecho de que Dios baje al mundo y la unión del Logos con una naturaleza humana, rechazará sin duda por legendario el testimonio neotestamentario sobre Cristo, porque según sus ideas es imposible. Sólo los que por su creencia en un Dios personal y activo en la Historia están dispuestos para cualquier llamada divina son capaces de tomar el testimonio neotestamentario sobre Cristo tan en serio como debe tomarse.

La divinidad de Cristo en los Padres.

III. Sobre la fe en la época de los Padres nos remitimos a lo dicho en el § 146. Sólo añadiremos algunas cosas. En la época postapostólica la designación más frecuente y arraigada para Cristo es la palabra "Señor". No se puede explicar esta denominación como un plagio del vocabulario de las sociedades religiosas paganas o del culto romano al emperador. Los cristianos estaban tan en contradicción con todos esos fenómenos, que es inverosímil que aceptaran de ellos justamente lo más importante de su doctrina.

La palabra "Señor" se impuso como nombre de Cristo dentro

de las comunidades cristianas, sin escándalo de los extraños. Era la expresión de la ardiente fe en Cristo (cfr. § 148).

No se puede negar que el cristiano de la época postapostólica, al hablar del "Señor" o de "su Señor", piensa inmediatamente en el uso pagano del sublime nombre que es corriente por todas partes, y de esta manera, sabiendo con toda claridad la ilegitimidad del empleo de este título de dignidad fuera de las comunidades de la Iglesia, arrebata al enemigo lo que no le pertenece para por su parte hablar con razón y énfasis del "Señor", del "Salvador", del "Señor y Dios" (A. Gilg, "Weg und Bedeutung der altkirchlichen Christologie", en *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche,* 1936, 95).

El que se encarnó, padeció y murió es el Señor, "el que está sentado a la diestra de Dios, el que está en la esfera de lo divino". Se debe pensar a Cristo como Dios y como Juez de vivos y muertos (segunda Carta de San Clemente a los Corintios, cap. I, 1) "Los cristianos de Bitinia, conocidos por el relato de Plinio el Joven, no hacen nada raro o extraño cuando, reunidos al alba para las fiestas litúrgicas, "adoran a Cristo como a Dios". Es lo conveniente y normal. Quien piensa mal de eso, peca por no tener en cuenta el gran don hecho por Cristo, ni pensar en cuanto debe agradecérsele. Cristo es de veras el dador de la luz; El concede el conocimiento de Dios. El habló como un padre a sus hijos, a los que ahora están unidos como miembros en la Iglesia; El les ha salvado y les ha llamado del no-ser al ser" (A. Gilg. *o. c.* 96; explicación a la llamada segunda carta de San Clemente). Lo que el pseudo-Clemente dice aquí de Cristo lo dice en los capítulos 9 y 10 de Dios Padre. Según la carta de San Bernabé, Cristo es Señor de todo el mundo y Juez de todos (5, 5; 5, 7; 4, 12). San Ignacio llama repetidamente Dios a Cristo; habla de "mi Dios" o de "nuestro Dios". Escribe a los romanos: "Es ya tiempo de ir desde el mundo a Dios, para que resucite en El... Pedid para mí fuerzas interiores y exteriores, para que ni sólo lo diga, sino que lo quiera también, para que no sólo me llame cristiano, sino que me porte como tal. Pues cuando sea hallado como cristiano, podré serlo llamado y podré ser fiel, si no me importa ya que el mundo me vea. Nada de lo que aquí se ve es bueno. Pues nuestro Dios Jesucristo parece mucho mejor desde que está junto al Padre. El cristianismo no es obra de persuasión, sino la grandeza (interior) mientras se es odiado por el mundo... De nada me servirían los confines de la tierra y los reinos de este mundo. Para mí es mejor

ir hacia Cristo muriendo que ser rey de toda la tierra. Busco al que murió por nosotros; quiero al que resucitó por nuestro amor. Ya pronto naceré. Perdonadme, hermanos; no me impidáis conseguir la vida, no queráis mi muerte; concedédmelo porque quiero ser propiedad de Dios y no del mundo; no me engañéis con lo terreno; dejadme recibir la pura luz. Concededme ser un imitador de la pasión del Señor. Si alguien le tiene consigo, que piense en lo que quiero y sufra conmigo, porque ése conoce mi tribulación" (cap. 2, 2-cap. 6).

Cristo estuvo con el Padre antes de todos los tiempos (*Magn.* capítulo 6, 1), sin ser idéntico al Padre. Los apologetas intentan explicar lo peculiar de Cristo mediante el concepto de Logos. No siempre lograron explicar filosóficamente su fe en la divinidad de Cristo, sin que sus representaciones supusieran una subordinación de Cristo al Padre. A veces hablan de un "segundo" Dios. Pero su intención es completamente clara. "Lo que quieren es ensalzar con todas sus fuerzas lo ocurrido en Cristo como la verdad y actividad divinas, victoriosas y supramundanas, y ensalzarlo en su situación, que era, según se deja entender, equivocada en muchos aspectos y peligrosa para ellos y para la Iglesia.

También su mirada está pendiente de Jesús hecho hombre. Si no hubiera sido para ellos el Señor—¡milagro sobre todos los milagros!—, el concepto de Logos habría significado para ellos muy otra cosa, como lo había significado para mil otros y para ellos mismos antes de ser cristianos, pues aparecieron como filósofos populares y sabios ambulantes. Para ellos el concepto de Logos no tenía el empuje de lo desconocido ni el sentido de lo decisivo. Pero en sus labios y en su corazón no hay ahora más que el sagrado nombre de Jesús y el concepto se les convierte en santo y seña, en divisa de la fe" (Gilg, *o. c.* 113).

§ 153

Modos de honrar a Cristo: la adoración

1. En conexión con la negación arriana de la divinidad de Cristo y de la escisión nestoriana del único Cristo divino-humano en dos personas—una divina y otra humana—, surgió la cuestión de cómo debemos relacionarnos con la naturaleza humana que existe en virtud del Hijo de Dios. Los arrianos sólo podían honrar

a Cristo como a un hombre digno y santo; los nestorianos distinguían: ante el Hijo de Dios que habita en Cristo se debe doblar la rodilla (*Phil.* 2, 10), pero frente al hombre Jesús basta la veneración tributada a los santos. En el contraataque monofisita al nestorianismo se defendió una transmutación de la naturaleza humana de Cristo en divina. A esta naturaleza transmutada se debe, naturalmente, adoración. Frente a estas exigencias y depreciaciones de lo humano en Cristo es verdad dogmática que *Cristo debe ser venerado como una sola realidad con culto de adoración.*

Para *entender este dogma* hay que tener en cuenta que la veneración siempre se dirige a la mismidad personal. La actitud de veneración y respeto sólo se da en el encuentro de un yo y un tú; ocurre siempre en el ámbito de lo personal. Pero la mismidad de Cristo es el Hijo de Dios, que es el Yo de su naturaleza humana. Nuestro encuentro con la humanidad de Cristo es, pues, un encontrarse con el Yo de Hijo de Dios. Por eso debemos tributar a su naturaleza humana la veneración debida al Hijo de Dios, es decir, la adoración (cfr. §§ 75-76). La naturaleza humana no es adorada por ella misma, sino por su personal unión con el Hijo de Dios; está tan íntimamente unida a El, que no podemos excluirle de la adoración que a El le debemos; está incorporada a la adoración de Dios. La mirada del adorador se dirige al Tú divino, pero le acepta a la vez en toda su realidad. Se puede decir con términos escolásticos: el objeto material (Gegenstand) de la adoración es la totalidad de Cristo; su objeto formal (Grund) es la divinidad del Verbo.

Este dogma fué definido por el Concilio de Efeso (431) *D.* 120 y por el II Concilio de Constantinopla (553) *D.* 221. Véase también la Bula *Aucturem fidei, D.* 1561.

2. En la *Escritura* no se destaca mucho la adoración a Cristo, pero está claramente testificada. Desde el principio se ora *al Padre por medio de Cristo.* Del mismo modo que Dios nos ha concedido la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo (*Rom.* 8, 31-39) y nos reconcilió consigo por la muerte de su Hijo (*Rom.* 5, 9-11), así tenemos acceso al Padre por Cristo (*Eph.* 2, 18), que es el camino hacia Dios (*Io.* 14, 5-6). Cristo aparece siempre en la oración cristiana como mediador. San Pablo da gracias a su Dios por Jesucristo de que la fe de los Romanos sea conocida en todo el mundo (*Rom.* 1, 8). Da gracias a Dios por Jesucristo, porque redimió su cuerpo de muerte (*Rom.* 7, 24). Por Jesucristo da gloria

y honor al Dios solo sabio (*Rom.* 16, 27). Y dice a los Colosenses: "Con salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y dando gracias a Dios en vuestros corazones. Y todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por El" (*Col.* 3, 16-17). Y a los Efesios: "Siempre en salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando al Señor en vuestros corazones, dando siempre gracias por todas las cosas a Dios Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo, sujetos los unos a los otros en el temor de Cristo" (5, 19-20). En solemne oración se dirige la Iglesia al Padre, Creador del cielo y de la tierra, y le piden que les tienda su mano: "Extendiendo tu mano para realizar curaciones, señales y prodigios por el nombre de tu santo Siervo Jesús" (*Act.* 4, 30). Pedro pide a sus lectores: "Si alguno habla, sean sentencias de Dios; si alguno ejerce un ministerio, sea como con poder que Dios otorga, a fin de que en todo sea glorificado por Jesucristo, cuya es la gloria y el imperio por los siglos de los siglos" (*I Pet.* 4, 11). Por todos estos textos puede verse que la oración de la Iglesia primitiva y también la privada se dirigía al Padre mismo. Pero la oración siempre está traspasada y cargada del pensar en Cristo, de la conciencia de estar unidos con El". Se hace en comunidad con Cristo (*Rom.* 8, 12-17). "La Iglesia primitiva se adhiere a Jesús en el Bautismo, celebra la memoria de su muerte en la fracción del pan, implora su venida en la oración común...; sus pensamientos giran siempre en torno de Jesús; mas el objetivo de su oración con Jesús, por Jesús, es Dios, el Señor" (K. Adam, *Cristo nuestro hermano*, pág. 70). (Cfr. R. Grosche, *Der Wandel der Christusfroemmigkeit*; en "Ak. Bon. Korrespondenz", 1936, 77). En su conciencia de creyentes, Cristo era, ante todo, el Sumo Sacerdote Mediador, que está pidiendo por los suyos y cuyo sacrificio les hace capaces de acercarse confiadamente al trono de la gracia (*Hebr.* 4, 16; 7, 25; 8, 1).

Como el Padre y el Hijo son uno solo en el obrar, *también el Hijo escucha las oraciones*, que se hacen al Padre en su nombre, es decir, en comunidad con El. El Padre concedió su poder al Hijo para que todos le tributaran el mismo honor que a El mismo (*Io.* 5, 23). Por tanto, se puede orar a Cristo lo mismo que al Padre: "Y lo que pidiereis en mi nombre, eso haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo; si me pidiereis alguna cosa en mi nombre, yo la haré" (*Jo.* 14, 13-14). Así, San Esteban oró también a Cristo en la hora de su martirio: "Señor Jesús, recibe mi espíritu." Puesto de rodillas, gritó con fuerte voz: "Señor, no les impu-

tes este pecado" (*Act.* 7, 59). San Pablo pide a Cristo tres veces que le libre del ángel de Satanás, que le golpea con los puños (*II Cor.* 12, 8). Son cristianos los que invocan el nombre de Jesús (*Act.* 9, 14). A Cristo se dirigen no sólo oraciones de petición, sino también de alabanza (*Apoc.* 5, 12-14; 7, 10). Al nombre de Jesús debe doblar la rodilla toda criatura (*Phil.* 2, 10-11), lo mismo que ante el Padre (*Eph.* 3, 14-15). Deben adorarle todos los ángeles de Dios (*Hebr.* 1, 6). Adorándole caen ante El los apostóles cuando ascendió a los cielos ante sus ojos (*Lc.* 24, 52). Por tanto, se puede decir: "Nuestra relación con Cristo no es tanto la de un consciente "estar enfrente", que debiera expresarse con determinadas palabras acuñadas, como la de un "estarse firme" y agarrarse silenciosamente. Cristo es mediador, pero no de forma que nuestras oraciones deban primeramente chocar en El o de forma que el movimiento de la oración deba detenerse al llegar a El, sino viceversa: cuando nuestra oración—"elevación del espíritu a Dios"—busca su camino, nos damos cuenta de ser ascendidos y levantados por El; El es la puerta abierta hacia el Padre (*Rom.* 5, 2; *Eph.* 2, 18); nuestra voz resuena en la voz con que El pide al Padre por todos. Claro está que cuando nos damos cuenta de esa relación con Cristo, la conciencia de ella nos empuja a expresarla en palabras y formas; tales formas pueden ser también propiamente formas de oración, pero quizá en mucha mayor medida son formas de la actitud contemplativa y del cantar jubilante. El culto a Cristo se ha extendido, pues, en su mayor parte, en forma de himnos y cánticos, lo mismo que las artes plásticas tienen como fin hacernos accesibles la persona y obra de Jesús en imágenes y símbolos" (J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkuendigung,* 1936, 207).

Son propiamente formas de oración, por ejemplo, el culto a la Preciosa Sangre, a las cinco llagas y el culto al Corazón de Jesús, hoy más extendido que los demás en la piedad cristiana. En este último culto es venerado el corazón corporal de Cristo y toda la vida interior humana de Jesús. La razón de que pueda ser adorado el Corazón de Cristo es el hecho de ser una parte integrante de la naturaleza humana, cuyo Yo es el Hijo de Dios. La doctrina escriturística sobre la significación del Corazón puede verse en el § 130. El corazón es, en cierta forma, el centro vital de los hombres, en el que se encuentran y unen el cuerpo y el espíritu (R. Guardini, *Vom christlichen Bewusstsein,* 1935, 175). Es el instrumento del amor en el que está inmerso el Yo. En el corazón se posee el

Yo a sí mismo en cuanto don para los demás: en realidad, la Escritura usa a veces la palabra corazón para designar el Yo. Y así, el culto al Corazón de Jesús se convierte en culto a la persona divina que tiene naturaleza humana y cuyo amor se da a conocer en el corazón. En esta oración y culto, el creyente se encuentra, según esto, con el Salvador, que se ofrece y regala hasta el don del amor (*Jo.* 13, 1). Teniendo en cuenta el modo de hablar de la Escritura, las invocaciones al Corazón de Jesús son invocaciones a Cristo; y así, en la liturgia (oración después de la Comunión) no se invoca al Corazón de Jesús, sino a "Jesús Señor". Por lo demás, la liturgia romana permanece fiel en esto al modo de orar de los primitivos cristianos: las oraciones de la misma en honor del Corazón de Jesús se dirigen por intercesión de Nuestro Señor Jesucristo al Padre para que se digne atender al inefable amor de su Hijo, en quien radica su inmenso amor. El culto al Corazón de Jesús nació en la Edad Media; basado en el texto de San Juan (19, 34), fué propagado por San Bernardo, Santa Gertrudis, San Buenaventura y otros; su difusión y general aceptación se deben a las revelaciones a Santa Margarita M.ª de Alacoque (§ 23). La cultura germánica ha contribuído especialmente a su origen y la romana a su estructuración (cfr. Richstaetter, artículo "Herz Jesu-Verehrung", en el *Lexikon fuer Theologie und Kirche.*)

3. A pesar de estos textos, es indiscutible que en *la conciencia y culto de los primitivos cristianos, Cristo es, ante todo, el Mediador* por el que tenemos acceso al Padre (*Eph.* 2, 18). Hasta el siglo IV, las oraciones litúrgicas se hacían al Padre por Cristo en el Espíritu Santo. Desde entonces, en oposición a los arrianos, ocurre una profunda transformación de la liturgia; las oraciones ya no se hacen al Padre por el Hijo, sino al Padre y al Hijo. La liturgia romana es una excepción: en ella continúa usándose la fórmula primera "por Cristo Nuestro Señor". La oración litúrgica es el modelo de todas las demás.

Hay que observar una cosa, aunque sea evidente: sería tergiversar el sentido de las declaraciones del Concilio de Efeso y del II de Constantinopla, el ver en ellas una obligación de adorar la naturaleza humana de Cristo y de no orar al Padre por Cristo. Se trataba únicamente de sofocar las normas erróneas de piedad derivadas de las falsas doctrinas cristológicas.

CAPITULO III

LA OBRA DE CRISTO

§ 154

Cristo, mediador entre Dios y los hombres

1. Cristo es *realidad histórica;* vivió en un determinado tiempo dentro de nuestro tiempo; es el quicio en que descansan y giran los tiempos. Su vida, como todo suceso histórico, es única e irrepetible: fué una vez y no se repetirá. Pero la vida de Cristo *trasciende la historia,* pues en su transcurrir histórico, en su sucesión y acontecer se cumple un misterio: *el misterio de nuestra salvación.* En la vida de Cristo realiza Dios su plan salvífico; concebido desde la eternidad. Hasta que Cristo vino, este misterio estaba oculto: *estaba prometido, pero, a la vez, era un misterio escondido.* En Jesucristo fué revelado ese misterio (*Rom.* 16, 25). En El se dió a conocer el gran misterio de que Dios quiso tener misericordia de todos (*Rom.* 11, 25). Lo que hasta entonces era un misterio de Dios, es desde la Encarnación el misterio de Cristo (*Col.* 2, 2-3). San Pablo tiene conciencia de ser un revelador; es un mensaje de poder y alegría (*Eph.* 3, 3-12). Su contenido—sea glorificado por ello Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo—, es: "Que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución

del mundo, para que fuésemos santos e inmaculados ante El, y nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia. Por eso, nos hizo gratos en su amado, en quien tenemos la redención por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, que superabundantemente derramó sobre nosotros en perfecta sabiduría y prudencia. Por éstas nos dió a conocer el misterio de su voluntad, conforme a su beneplácito, que se propuso realizar en Cristo en la plenitud de los tiempos, reuniendo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra, en El, en quien hemos sido heredados por la predestinación, según el propósito de Aquel que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad, a fin de que cuantos esperamos en Cristo seamos para alabanza de su gloria" (*Eph.* 1, 3-12).

El misterio de Cristo en el que se cumple el eterno misterio divino de nuestra salvación, es *el misterio de nuestra gloria*, que no procede de la tierra; sólo el Señor puede darla. Ha nacido de la hondura de su sabiduría, en la que había sido decidida antes de todos los tiempos (*II Cor.* 2, 7-9), para ser cumplida en el tiempo. Aún no ha llegado la última y definitiva revelación del misterio de Dios, pero llegará. La realización temporal del misterio eterno de Dios tiene carácter escatológico; lo tendrá su forma definitiva en la segunda venida de Cristo al fin de los tiempos, cuando resuciten los muertos. Nuestra actual existencia perecedera se transmutará en la vida eterna e imperecedera de un cuerpo glorioso (*I Cor.* 15, 51). A esa vida nos referimos al hablar de la salvación (cfr. G. Soehngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums*, 1938, 9-27; J. Stiesch, *Die biblische Vorgeschichte des kirchlichen Heilsbegriffs*, en "Catholica" 7, 1938, 10-36; J. Pinsk, *Die sakramentale Welt*, 1938, 14).

El misterio de nuestra salvación se realiza en Cristo por ser el *Hijo de Dios encarnado* y justamente en cuanto es tal. El Verbo encarnado y revestido de la debilidad del cuerpo humano es el instrumento o, mejor, la realización y revelación del plan salvífico de Dios. Por eso, El mismo es nuestra salvación. Participar de la redención quiere decir tener parte en Cristo, en la forma de vida realizada por El en la historia humana y preparada para todos en su vida consumada en la cruz, Resurrección y Glorificación; tener parte en la riqueza vital y forma existencial de Cristo. Cristo es el camino de la salvación, el mediador y garantía de esa forma imperecedera de existencia, y lo es por ser Dios y hombre, porque

por El la naturaleza humana fué otra vez elevada hasta Dios, fuente de la vida imperecedera. En El irrumpe la vida de Dios mismo en la naturaleza humana. Y así, se instituye un nuevo modo de existencia y de vida no existente hasta la Encarnación del Hijo de Dios. Nadie la realiza como Cristo, quien quiera participar de ella debe, por tanto, formar comunidad con El, así podrá ser liberado de esta perecedera forma de existencia e introducido en la vida imperecedera de Dios. Cristo tiende el puente entre el cielo y la tierra, entre el hombre y Dios. Y no es sólo quien hace el puente, sino el puente mismo, que debe ser cruzado por todo el que quiera salvar el abismo que separa a Dios del mundo. Por unir en sí las dos naturalezas, la divina y la humana, es el centro personal entre Dios y el hombre. Por tanto, Jesucristo es *el único mediador entre Dios y los hombres*. Dogma de fe (cfr. *Carta dogmática de San León I*; Decreto "pro Jacobitis". D. 711 y Concilio de Trento, sesión 5.ª, canon 3, D. 790).

El Mediador en el AT

2. Tanto el Antiguo como el NT testifican la *fundamental significación* de la mediación de Cristo. A la vez, el mismo testimonio de la Escritura hace patente la *diferencia esencial entre la mediación de Cristo y la de los demás mediadores.*

La palabra "mediador" significa, en el lenguaje helenístico, lo mismo que hombre de confianza, juez árbitro, fiador o garante para poner de acuerdo a dos en un negocio; significa intermediario, conciliador.

a) *Fuera de la Biblia,* las ideas de mediación y figuras de mediadores tienen carácter *cósmico-soteriológico.* En las religiones dualistas (parsismo, gnosticismo, maniqueismo...), las potencias mediadoras representan el equilibrio cósmico entre las realidades y fuerzas constructivas y desintegradoras del mundo, entre la luz y las tinieblas, el día y la noche, la materia y el espíritu, el cuerpo y el alma. *Mitra,* por ejemplo, es el mantenedor del equilibrio cósmico, el juez y árbitro entre las potencias cósmicas enemigas entre sí. Una idea parecida en muchos aspectos es la del *primer hombre* (Urmensch): aparece como dios-hombre, rara mezcla panteizante o panteísta de los modos de ser humano y divino, que es redentor y redimido al mismo tiempo. Las ideas extrabíblicas sobre la me-

diación parecen, en muchos aspectos, una mezcla de antiguas ideas de la humanidad y de doctrinas cristianas.

b) La Biblia *no habla de ningún mediador cósmico, distinto de Dios* o más o menos identificado con El. Dios crea y forma el mundo sin esfuerzo ni lucha, con sólo su palabra. Cuando el AT dice que Dios se revela por su ángel (Maleach), por su espíritu (Ruach), por su sabiduría (Chochma) no se refiere a mediadores distintos de El, sino a tres aspectos del mismo Dios en los que se representa como en proyecto el mediador neotestamentario.

Los mediadores terrestres de que habla el AT son elegidos y constituídos por Dios; son encargados de Dios y tienen como misión anunciar a los hombres la voluntad de Dios. Por razón de su elección divina, pueden y están llamados a representar a los hombres ante Dios. El AT adscribe esa función mediadora a los reyes, sacerdotes y profetas; pero las tres figuras aparecen siempre como precursores del que tendrá las tres y lo cumplirá perfectamente de manera que lo que significa el rey, el sacerdote y el profeta logrará en El clara y perfecta figura.

La mediación de Cristo tiene como más significativos símbolos precursores en el AT la figura de Moisés y el símbolo del siervo de Dios.

Moisés es organizador sin tener propiamente poder político, jefe del pueblo sin ejército ni fuerzas de guerra, ordenador del culto sin carácter sacerdotal, fundador y mediador del nuevo conocimiento de Dios sin estar legitimado por una sabiduría profética y milagrosa que está más allá del ámbito puramente mágico (W. Eichrodt, *Theologie des AT*, I, 151). En esas condiciones, él es el mediador determinado por Dios mismo entre El y el pueblo escogido. Es el heredero y enviado de Dios; por serlo, tiene que liberar al pueblo de la esclavitud de los egipcios. Entra en acción de un modo especialísimo, desde la promulgación de la Ley en el Sinaí (*Ex.* 19, 3-23; 24, 1-28; *Deut.* 5, 5-30). Sólo él puede soportar a Yhavé; tiene su puesto entre Dios y el pueblo: recibe las palabras de Dios y las lleva al pueblo. Los estatutos sacerdotales le fueron transmitidos a Moisés como mandatos. Por otra parte, el pueblo desea expresamente que Moisés reciba las palabras de Dios, les hable en nombre de El y se acerque al Señor por ellos (*Ex.* 20, 19; *Num.* 21, 7; *Deut.* 5, 24; 18, 16). El pueblo camina hacia Moisés y Moisés reza a Dios (*Num.* 17, 27-28). En la intercesión sobre todo,

se hace patente la eficiencia de la mediación de Moisés (*Ex.* 32, 11-12; 33, 1-2). Aunque haya otros intercesores, la especial dignidad de Moisés está acentuada de muchas maneras. Con él habla Dios personalmente, cara a cara (*Ex.* 33, 11; *Deut.* 34, 10). El Deuteronomio presenta a Moisés como *paciente mediador*; reza y ayuna cuarenta días por el pueblo idólatra (*Deut.* 9, 8-9). Pelea con Dios (*Deut.* 9, 23-29). Su muerte fuera de la tierra prometida es una *pasión representativa y figurada* (*Deut.* 3, 23-28).

El *Himno del Siervo de Dios* (cfr. § 140), de la segunda parte de Isaías, patentiza una fuerte conciencia de misión; el Siervo de Dios tiene conciencia de haber sido enviado no sólo a Israel, sino a todos los pueblos para llevarles la luz y el derecho mediante la predicación; habla el himno, además, de las enormes luchas interiores que se agudizan casi hasta la desesperación, y de los ataques desde fuera que llegan hasta los malos tratos. El Siervo de Dios se estrella contra la desconfianza y resistencia de los representantes del poder político; será encarcelado y atormentado; condenado a muerte vil, pero permanecerá constante. Sufre el dolor como mediador y representante por los pecados del pueblo. La idea de la mediación adquiere ya en este texto del AT su definitiva hondura. En Cristo ha de cumplirse lo que se anuncia del Siervo de Dios.

Lo que dice Platón del justo (*República* II, 361 e) puede decirse a modo de paralelismo del Siervo de Dios de Isaías. Dice Platón: "Por estar siempre en lo justo (es decir, por no hacer nada injusto, pero tener la apariencia de injusticia, ya que si no su justicia no estaría realmente acreditada), será azotado, atormentado y encadenado, sus ojos serán quemados y, por fin, será crucificado después de todos los tormentos." Por el contexto en que están estas palabras, no son más que una investigación dialéctica de las cosas en que se acredita la justicia. El dolor está postulado conceptualmente: debían apuntarse las pruebas últimas que hay que esperar del justo en un caso extremo. Pero no se describe ni se promete una figura histórica. Y, sobre todo, no se habla de una intervención mediadora del justo por el injusto. Es decir, que el texto de Platón no es más que un lejano y vago presentimiento de la realidad testificada por la Escritura.

El Mediador en el NT

c) En el NT encontramos la palabra mediador en tres textos de San Pablo: *Gal.* 3, 19-20; *I Tim.* 2, 5-6; *Hebr.* 8, 6; pero la realidad de la mediación está atestiguada detenidamente y por todas partes en los escritos neotestamentarios. La idea de mediación no es extraña a Cristo; no es cierto que fuera inventada por la primitiva Iglesia y aplicada a Cristo. Aunque Cristo no se llamara a sí mismo mediador, tiene, sin embargo, conciencia de ser el cumplidor de todo lo que, según el AT, es la misión del mediador elegido y enviado por Dios, la forma capital de su conciencia de mediador es su peculiaridad de ser Hijo del Hombre e Hijo de Dios y a la vez Siervo de Dios. Por ser Hijo del Hombre tiene poder sobre la humanidad y sobre la creación. Por ser Siervo de Dios da su vida como precio de muchos (*Mc.* 10, 15). De la entrega a su persona depende el destino eterno de los hombres. Es juez del mundo. Los más recientes intentos de la llamada investigación crítica, por demostrar como no histórica la conciencia mediadora de Jesús (E. Winkel, *Der Sohn*, 2.ª ed., 1938, y R. Thiel, *Jesus Christus und die Wissenschaft*, 1938), se estrellan contra el texto y contexto de los lugares neotestamentarios en que se testifica (cfr., por ejemplo, E. C. Hoskyns, *Das Raetsel des Neuen Testaments*, Deutsche Ausgabe, 1938, o Joch. Jeremias, *Jesus als Weltvollender*, 1930). Respecto a la inefable conciencia de Jesús sobre la unión de la tierra y el cielo y la decisión de los destinos en El, puede decirse si se entiende bien: "La caótica confusión de las narraciones debería hacer pensar que ha sido la naturaleza volcánica de una desmedida conciencia de sí mismo y no un descuido cualquiera lo que ha arrojado al azar en la tradición esos hechos y sucesos desordenados" (Alb. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1926). La sospecha, a menudo manifestada, de que la figura de Cristo mediador naciera por vez primera en la comunidad de la Iglesia primitiva, choca con la descripción maestra dentro de la sencillez que sólo pudo haberse hecho de la realidad y que fué, además, hecha poco tiempo después de los sucesos. El budismo e islamismo han tardado siglos en hacer medio dios al fundador de su religión, que era un hombre. En la fe de la Iglesia primitiva, que podemos conocer muy bien por los *Hechos de los Apóstoles* y las *Epístolas de San Pablo*, vive ya desde el principio el Señor elevado por su Resurrección hasta la gloria celestial, y

su vuelta para instituir el reino de Dios se esperaba anhelosamente El nacimiento del Cristianismo sería completamente inexplicable si la vida terrena de Jesús no se distinguiera esencialmente de la de cualquier sabio o profeta y si hubiera sido la Iglesia primitiva quien le añadió la significación de mediador en la salvación" (A. Oepke, en *Kittels Woerterbuch zum NT* IV, 625).

Según San Pablo, el hombre sólo puede participar de la salvación si vive en comunidad con Cristo. El bautismo da parte en la muerte y resurrección de Cristo y uniendo así al fiel con la actividad mediadora más decisiva de Cristo. En el paralelo *Adán-Cristo* hace patente el apóstol la significación de Cristo para la historia humana. Como Adán es el mediador de la desgracia, así lo es Cristo de la vida divina (*Rom.* 5, 12-13; *I Cor.* 15, 45-46). Aunque en la expresión de esa realidad tenga parte el mito del primer hombre, la doctrina paulina se distingue esencialmente de la mítica; lo característico del mito es la completa confusión panteísta del hombre y Dios, cosa que no existe en San Pablo; según él, la redención no consiste en que el hombre se eleve por propio esfuerzo a ser Dios, sino en que Dios, personal y distinto del mundo, *sale de su seguridad y plenitud, de su ocultamiento*, para agarrar al hombre y redimirle, por pura misericordia, de su caída y abandono. Es mediador no el hombre celestial e intemporal, sino el Hijo de Dios metido en la historia humana.

En la primera epístola a Timoteo, el apóstol deduce de la unicidad de Dios la ilimitación de su voluntad salvífica; voluntad que se realiza y cumple en Cristo: en su entrega hasta la muerte. No existe otro mediador: "Porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos; testimonio dado a su tiempo" (*I Tim.* 2, 5).

Y en la *Epístola a los hebreos*, dice: "Pero nuestro Pontífice ha recibido en suerte un ministerio tanto mejor, cuanto El es mediador de una más excelente alianza, concertada sobre mejores promesas" (*Hebr.* 8, 6). Sobre el difícil texto (*Gal.* 3, 9-10) en que se usa también la palabra mediador, puede consultarse la explicación de O. Kuss (Regensburg, 1943).

San Pablo atribuye a Cristo una posición de mediador *cósmico:* todas las cosas serán recapituladas (*Col.* 1, 19; *Eph.* 1, 10) y pacificadas en El (*Col.* 1, 20); El es el primogénito de la creación (*Col.* 1, 15); al fin de los tiempos, será glorificado por todo el cosmos (*Col.* 3, 4). Pero también en esto se distingue esencialmente

de todos los mediadores extrabíblicos por su falta de rasgos panteísticos, por su realidad y efectividad históricas y por la superioridad de lo histórico sobre lo cósmico, ya que la redención se cumple en hechos históricos y no en procesos cósmicos, y porque ese obrar histórico salvífico tiene también decisiva significación salvadora para el Cosmos (*Rom.* 8, 19-23).

También San Juan distingue entre todos los que se presentan como guías hacia Dios y el único que es el Camino, la Verdad y la Vida (*Jo.* 14, 6; cfr. 10, 8; 5, 43). Nadie llega al Padre sino por El, que es la puerta abierta a la inaccesibilidad de Dios. La puerta está cerrada para todo el que no pasa por El (*Jo.* 10, 17; cfr. *Apoc.* 4, 1). Su actitud mediadora culmina en la *intercesión* (*Jo.* 17; *I Jo.* 2, 1) y en la *muerte* (*Jo.* 10, 11; 12, 32; 17, 19). La muerte de Cristo tiene significación expiatoria (*I Jo.* 1, 7; 2, 2). San Juan, lo mismo que San Pablo, también cree que Cristo resucitado y glorificado será mediador ya para siempre (cfr. sobre esto A. Oepke, artículo "Mesites", en *Kittels Woerterbuch zum NT* IV, 602, 629, seguido de abundante bibliografía).

La mediación de Cristo en los Padres

3. Los *Padres* dicen frecuentemente que Cristo pudo reunir el cielo y la tierra porque en El estaban ya unidos; era Dios y, por eso, podía reconciliar el mundo con Dios e infundirle la vida divina; era hombre y, por eso, la humanidad fué redimida por El de su caída.

San Atanasio dice (*II Sermón contra los arrianos,* 67-70): "De la misma manera que el Señor se hizo hombre asumiendo un cuerpo, los hombres son asumidos por el Verbo en su carne y divinizados; y desde ese momento tienen derecho a la herencia de la vida eterna" (cfr. también San Agustín: *De la Ciudad de Dios,* libro IX, parte 15; San León Magno, en su *Séptimo Sermón de Navidad,* sermón 27, sección 2.ª).

Mediador por la Encarnación y por su vida

4. Según los testimonios de la Escritura y Santos Padres, Cristo es mediador por ser Dios y hombre (San Agustín, *Confesiones,* lib. 10, cap. 43). El Hijo de Dios se hizo mediador al *en-*

carnarse; entonces se hizo centro de la historia humana y de toda la creación; en él confluyen Dios y el hombre; entonces se hizo padre de una nueva raza, como Adán lo era de la antigua, caída en pecado. Cristo es el segundo Adán y principio de un tiempo nuevo, caracterizado por el hecho de que su fundador no nace de la tierra, sino que desciende del cielo. Por eso, los que descienden de El no son ya de la tierra, sino del cielo. O más exactamente: cielo y tierra se compenetran en El. "Y como llevamos la imagen del terreno, llevaremos también la imagen del celestial" (*I Cor.* 15, 49).

Cristo no está en el mundo solo y aislado, sino como *cabeza de la creación.* En el primer Adán veía Dios a toda la humanidad (cfr. § 135). La relación entre el segundo Adán y la creación no es menos estrecha; al contrario, está más íntimamente unido a ella porque es el Verbo que se unió en personal unidad con la naturaleza humana. El Padre puso en el Logos, en su Verbo personal, todas las ideas que pensó desde siempre la creación. En su Verbo personal fueron, en cierta manera, formadas las ideas creadoras; El es la Palabra del Padre (cfr. § 103). El Verbo es, por tanto, la formación y conformación resumidas de todas las ideas creadoras de Dios; está, pues, con la creación, en relación parecida a la que tiene la idea creadora del artista y su obra. Esta Palabra primera y prototipo de la creación se hizo actual en la historia humana al ocurrir la Encarnación. Pero la misma naturaleza humana de Cristo se hizo por obra del Espíritu Santo, que la formó de las mismas partes de que se forma cualquiera otra humana criatura; partes que, en definitiva, descienden de Adán. Y el cuerpo de Adán es polvo del polvo de la tierra (*Gen.* 2, 7); está, pues, en relación con el resto de lo creado. Por tanto, la naturaleza humana de Cristo está unida por una íntima trabazón con toda la humanidad y con todas las demás cosas creadas por Dios. La Escritura llama a Cristo cabeza de la creación y no sólo de la Iglesia (*Col.* 2, 10). En Cristo está recapitulada, como en su cabeza, toda la creación (*Eph.* 1, 10); en El tiene su consistencia y subsistencia (*Col.* 1, 17), en El y por El fueron creadas todas las cosas (*Col.* 1, 16); El es el Primogénito (*Col.* 1, 18; *Rom.* 8, 29).

Dada esta última relación entre el Hijo de Dios encarnado y el resto de la creación, no pudo ésta permanecer impasible ante la Encarnación del Verbo. Cuando se mueve un miembro de una estructura orgánica, se mueve la estructura entera. Lo mismo que si tiramos del extremo de un mantel se mueve no sólo una parte, sino

todo él, incluso las partes que no pueden verse (cfr. J. Pinsk, *Die Sakramentale Welt*, 1938, 21).

En la Encarnación, la vida divina se une a las formas humanas espirituales y corporales. La naturaleza humana de Cristo es elevada a formar unidad personal con el Verbo; y dada su relación con todo el Cosmos, también el Cosmos es en cierta manera elevado. Desde Cristo cae sobre toda la creación una luz y la creación es *bendecida y santificada*. La Iglesia se hace eco de esta realidad en el martirologio de la Vigilia de Navidad: "Jesucristo, eternamente Dios, Hijo del Eterno Padre, quiso santificar el mundo con su venida llena de gracia." Con la venida de Cristo, el mundo se hizo distinto de lo que era; en él se sumergió y enterró un germen de vida, que no era de la tierra. Ese germen llegará a perfecto desarrollo al fin de los tiempos, cuando el cosmos se transfigure en un estado de gloria (*Rom.* 8, 18-22). El mundo está y seguirá estando bendecido por Cristo aunque no lo sepa e incluso lo niegue. El lazo que une a Cristo con toda la creación se asegura y fortalece y se hace salvador cuando alguien cree en Cristo. Podría llamarse *muerta* la relación de Cristo con el mundo y *viva* la que nace de la fe y el bautismo (cfr. *Tratados de la Gracia y el de los Sacramentos).*

La *consagración del cosmos* (consecratio mundi) ocurrió por la Encarnación; entonces se hizo Cristo mediador, garantía y cumplidor de la salvación y santificación del mundo. Esta idea es frecuente en la teología de los Padres griegos (teoría de la recapitulación; propuesta sobre todo por San Irineo y Metodio, es aceptada bajo distintas formas por todos los Padres griegos). Aunque los Padres griegos acentúan la Encarnación como tal, eso no quiere decir que se olviden de la *Redención;* unen y coordinan la teoría *estática* de la redención con la teoría *dinámica.* La Encarnación a que se somete el Hijo de Dios por su inmenso amor implica el estar dispuesto a aceptar y agotar el destino humano que estaba bajo la maldición del pecado; en esa disposición se incluye el estar presto al dolor y a la muerte. La Encarnación es la introducción y como el comienzo, pero no el final y cumplimiento; allí se empieza el camino redentor, pero no termina allí. La mediación de Cristo no es algo rígido ni estático; toda su vida es cumplimiento de su mediación. En su vida no hay nada que no sea mediación, y ésta se cumple en el transcurso de su vida. Todo lo que hace, andar o estarse quieto, comer, sufrir o entristecerse, lo hace como mediador entre Dios y los hombres. Siempre es el Yo divino encarnado en

una naturaleza humana el que camina, duerme y sufre, habla o calla, exige o amenaza, consuela y santifica. Toda su vida, desde que nace hasta que muere, es la realización del plan salvífico de Dios. El misterio de Cristo, dentro del cual ocurre el misterio de la Salvación, llena toda la vida histórica de Cristo. El misterio de la Salvación está en todas las obras y acontecimientos de la vida de Jesús; se desarrolla y crece en la sucesión de su vida. Según el decreto del Padre Celestial aceptado voluntariamente por Cristo, son tres los momentos capitales en el plan salvífico: muerte, resurrección y ascensión; la muerte no es un capricho de Dios, sino resultado de la aceptación por parte del Verbo-Hijo de la vida humana, sometida a la ley de la muerte (*Gen.* 3, 3). La palabra de Dios que condenó a los hombres a morir por haber pecado es verdad y se confirma también en Cristo (S. Atanasio, *La Encarnación*, 5, 7). La justicia de Dios se demuestra en que hasta su propio Hijo está sometido a la condenación del pecado. (S. Gregorio de Niza, *Sermones catequísticos*, 21). La mediación de Cristo no se acaba con su Ascensión a los cielos; allí continúa, pues el Señor sigue siempre interceediendo por nosotros (*I Io.* 2, 1; *Hebr.* 24). Terminará su mediación en el acto de someter toda la creación al Padre para que sea Dios todo en todas las cosas (*I Cor.* 15, 28). Como ese acto no es transitorio, la mediación de Cristo durará eternamente.

Al rebelarse los hombres contra Dios querían ser como dioses; olvidándose de sus limitaciones intentaron alcanzar por sus propias fuerzas la gloria prometida por Dios, y aún más: ser iguales a Dios. Se divinizaron y pretendieron vivir en la propia glorificación, lejos de Dios. Como no lo consiguieron, porque era imposible conseguirlo, abrieron un abismo esencial entre Dios y el hombre. Pues Dios es Dios y la criatura sigue siendo criatura. El resultado de esta rebelión por la autonomía fué la caída fatal en una vida alejada de Dios con todas sus consecuencias de dolor, debilidad, desánimo, abandono, sufrimiento y muerte. Y ahora Cristo acepta esta vida sencilla, simple y dura a que fué condenado el hombre y que el hombre, permaneciendo en su propio ámbito, tiene que soportar pacientemente. Cristo acentuó así la diferencia y distancia del hombre y Dios, y de una vez para siempre hizo patente el abismo que el hombre en pecadora rebelión quería negar; y, sin embargo, unió otra vez con Dios la naturaleza humana. *Haciendo una vida ordinaria de hombre por obediencia al Padre Celestial reconcilió la creación con Dios.* La Salvación se hizo, pues, *no en un acto único,*

sino a través de toda la vida humana de Cristo. No se puede separar un acto del conjunto de su vida y decir que sólo ese acto tiene poder salvador; fué toda la vida en conjunto la que nos redimió. Por haber Dios bajado a la debilidad humana y haber caminado dentro de ella sobre la tierra, nació la posibilidad de que el hombre se encontrara con Dios y le poseyera. Una vez más se resume claramente el sentido de su vida en la *muerte;* significa por eso la culminación de la vida de peregrinación de Cristo. En la resurrección y subida a los cielos se hace patente el éxito de esa vida y muerte.

Es cierto que Cristo se sometió a la muerte de manera distinta a la de los demás hombres; murió porque se ofreció a morir en libre acto de obediencia. Todos los demás se someten a morir contra su voluntad. *La muerte de Cristo no está separada de su resurrección y ascensión;* más bien el hecho de morir se cumple del todo en la resurrección y ascensión; en esos tres hechos se cumple la acción salvífica de Jesús; por eso la vida de Cristo está orientada desde el primer momento a esos tres acontecimientos. El misterio de la Salvación tuvo que pasar por la muerte del mediador de la salud. La vida de Cristo estuvo desde el nacimiento bajo la ley de la muerte: fué un movimiento hacia la muerte. Cristo llenó el sentido de su vida terrena cuando ya al morir pudo exclamar: "Todo está acabado" (*Io.* 19, 30; cfr. *Hebr.* 10, 6-7).

La muerte que pertenecía a la vida de Jesús no necesitaba en sí y por sí haber sido *violenta.* Lo fué a causa de la obcecación y ceguedad de los judíos. Al acentuar la predestinación de Cristo a la muerte violenta no hay que olvidar que en ella está incluída la resistencia de los judíos al mensaje de Cristo. La Sagrada Escritura testifica lo que ocurrió: vino a los suyos, pero los suyos no le recibieron (*Io.* 1, 11). La resistencia del pecado a lo santo (*Lc.* 1, 35) era tan dura que ni el amor de Dios, revelado en Cristo, pudo romperla. Cristo intentó durante su existencia, auténticamente histórica, vencer el mal en los corazones. Lloró al ver que los hombres no querían dejarse dominar por el bien, sino que se cerraban en odio y aversión frente al amor de Dios (*Lc.* 19, 41). Su muerte fué inevitable. El mundo era así; en él no podía vivir el amor.

Puede por tanto decirse: para vencer al pecado no era a priori absolutamente necesaria la muerte. La redención no exigía de por sí la muerte cruenta del Redentor. Se hubiera podido hacer de cualquier otro modo una perfecta expiación: cada acto de Cristo tenía valor infinito. Pero el abandono del hombre, su esclavización

al poder del pecado y del demonio eran tan grandes, que los hombres tenían que considerar como enemigo y estorbo para vivir a cualquiera que quisiera libertarles de esa esclavitud; y por eso tenían que intentar su perdición y aniquilación. Cualquiera que hubiera querido ser fiel a su misión de salvador, tenía que estar dispuesto a morir. Y entonces fué justamente la muerte el camino para la gloria. (Cfr. párrafos siguientes.) En el decreto divino de la muerte violenta de Cristo entraba, pues, en consideración la resistencia del hombre caído en el pecado al libertador de su esclavitud. (No hay por qué explicar aquí el modo de prever Dios la resistencia y negación al Salvador.) Y ahora la muerte, resurrección y ascensión de Cristo tienen una significación tan destacada que todos los demás acontecimientos de la vida de Cristo quedan ante ellos ensombrecidos. Toda otra acción mediadora tiene validez justamente porque está orientada hacia la muerte.

Muerte, resurrección y ascensión hacen por su parte un todo indivisible (cfr. *Unde et memores*, después de la Consagración en el Sacrificio de la Misa). Sobre todo la Cruz y la Resurrección son en la predicación de San Pablo un hecho unitario, cuyos momentos particulares se reúnen en un todo cerrado. No puede por tanto decirse con seguridad que uno de los miembros tenga preferencia sobre el otro. El misterio de la Redención que Dios realiza por libre voluntad, pasa por la muerte y resurrección. Muerte y resurrección se compenetran y condicionan. El Resucitado vive como Crucificado y el Crucificado es el Resucitado. El Viernes Santo y la Pascua no pueden separarse. La terrible seriedad del Viernes Santo está ordenada a la alegría y paz del mensaje pascual, y éste, a su vez, se vuelve hacia el dolor y tormentos del Viernes Santo.

"El misterio en el fondo es uno: es un todo inmediato: El Crucificado vive, y el que vive en el cielo vive como crucificado. Muerte y resurrección, miradas históricamente, se suceden una detrás de otra: el cadáver inánime y el sepulcro vacío son dos hechos separados temporalmente uno de otro. Pero considerados como misterio, muerte y resurrección, cruz y elevación estrictamente entendidas, no son dos misterios, sino el único misterio de Cristo, en el que los hechos redentores particulares se constituyen en todo indivisible y viviente. Cristo como misterio es también la única trabazón en la sucesión de los hechos particulares de la historia de Jesús. No es casual que San Pablo, en la *Epístola a los Efesios* —que es un himno al "misterio de Cristo"—, hable en singular del "misterio" y justamente en el mismo sitio en que ensalza ese único

misterio como "plenitud", como "inagotable riqueza de Cristo" y "multiforme sabiduría de Dios" (*Eph.* 3, 3-4; 3, 19, 3, 8-10; *6*, 19: "misterio del Evangelio"). Del mismo modo habla la *Epístola a los Colosenses* "del misterio de Dios, esto es Cristo, en quien se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia" (*Col.* 2, 2-3; cfr. 1, 25-28; 4, 3). También el nacimiento y la muerte de Jesús son dos hechos históricos separados entre sí históricamente como principio y fin de su vida terrena; pero el misterio es en definitiva único en ambos hechos. O si queremos distinguir dos grandes círculos de hechos en la obra redentora de Jesús —nacimiento y vida por una parte, y por otra muerte y glorificación—, hay que decir que el misterio es uno y único en ambos círculos. Pues el nacimiento y la vida están a priori y continuamente dominados por la humillación de la muerte y por la gloria de la resurrección y glorificación. Nacimiento y vida de Jesús están sometidas a la ley de la muerte y de su humillación; pero uno y otra en medio de la humillación anticipan ya la gloria del Señor resucitado y ascendido. La Resurrección y Ascensión revelan plenamente a Jesús como Señor de la gloria, pero también a través de la humillación de su vida se trasluce esa gloria, sobre todo en su nacimiento virginal, en la Transfiguración en el Tabor, y en la triple "Epifanía" o "revelación del Señor": en la adoración de los Magos de Oriente, en el primer milagro cuando las bodas de Caná y en la voz celestial cuando era bautizado en el Jordán. Y hasta en los más acerbos dolores y en la muerte tiembla Jesús de grandeza y poder divinos como de un relámpago que anunciara el rayo de la noche de Pascua en la que brilla la luz de la nueva creación en Cristo" (G. Söhngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums*, 1938, p. 17). Los que creen en Cristo están en el camino de participar en la vida gloriosa de su Señor; hacia ella caminan, pero no han llegado todavía. Mientras caminan por esta vida se encuentran "todavía en la continua transición de esta vida terrestre y temporal de la carne y de su debilidad a la vida celeste y eterna del espíritu y de su fuerza; la fuerza de Cristo y de su espíritu está obrando en medio de la debilidad de la carne y de sus tribulaciones (cfr. *II Cor.* 12, 9-10). Llevamos siempre la pasión de Cristo en nuestro cuerpo para que se revele también la vida de Jesús en él (*II Cor.* 4, 10). La muerte de cruz es el terrible centro del misterio de Cristo para la Iglesia militante en cuanto que es la Iglesia de la cruz; en este centro parecen coincidir todos los rayos del misterio como en un foco. El misterio mismo sigue siendo indivisible y uno, aunque

su figura externa se divida en cada hecho redentor particular" (G. Söhngen, *o. c.*, p. 21).

Según los *Padres griegos*, la mediación de Cristo se hace especialmente evidente y clara en la violencia de su muerte. La muerte violenta es una *muerte reveladora*. Es infligida por causa de la justicia al Príncipe de este mundo. Aquí se hace patente que la lucha entre el cielo y el infierno no es un hecho privado, sino público.

5. Si Cristo, en cuanto hombre es el Mediador entre Dios y los hombres, puede plantearse la cuestión de *cómo participa la naturaleza humana en la actividad mediadora*. Es sencillamente instrumento del Hijo de Dios y como tal sirve (*Mt.* 8, 2-3; *Lc.* 4, 40; 6, 18-19; 8, 43-44; *Mc.* 7, 33; 8, 23). La cuestión de cómo es instrumento está contestada de varias maneras. Según una teoría, la naturaleza humana da ocasión a la omnipotencia divina del Hijo de Dios de realizar por sí misma las obras redentoras. Según eso, la actividad redentora de Dios pasa por la naturaleza humana, sin que ésta obre activamente. (Teoría de la actividad *moral* de la naturaleza humana.) Parecida a esta explicación hay otra que dice que la naturaleza humana da a conocer a través de su actividad la voluntad de Cristo y da al objeto de su actividad derecho a recibir una actuación que es inmediatamente realizada por la omnipotencia divina (actividad intencional). Según los tomistas, la actividad del Verbo no pasa por la naturaleza humana como por una canal, sino que ella misma es operante y tiene poder salvífico de forma que la obra redentora de Cristo es una obra divino-humana (actividad física de la naturaleza humana de Cristo). Como aclaración podemos de decir lo siguiente: el espíritu humano obra y actúa con la mano, el pie, el ojo... Hablamos de las obras de nuestras manos. Las potencias y movimientos espirituales se terminan en el cuerpo. Por tanto, el hombre cuando aprieta la mano de otro agarra "no sólo la carne y huesos de esta forma de mano, sino toda la personalidad espiritual del prójimo, su amor, su fidelidad, su perdón y su entrega. Todo lo vivo del espíritu humano se hace posesión del prójimo, cuando en un momento lleno de significación se tiende la mano" (J. Pinsk, *Die sakramentale Welt*, 1938, 7). De modo parecido obra el Verbo de Dios en la naturaleza humana, en el cuerpo: en el cuerpo se hace sensiblemente captable. Cuando Jesús de Nazaret daba la mano a un hombre, ese hombre tocaba en la mano de Jesús al Yo divino, con el que estaba unido esa mano en personal unidad; tocaba la propia vida divina, la plenitud de la

vida que existía en la segunda persona de Dios. Puede hablarse, pues, de una mano, de un cuerpo, de una sangre divinos.

a) Aunque la *Sagrada Escritura* no da respuesta decisiva a la cuestión de las obras salvíficas de Cristo, habla más a favor de la actividad física de la naturaleza humana que a favor de la actividad moral o intencional. Según el testimonio de la Escritura, algunas curaciones ocurren al tocar el cuerpo de Jesús (*Lc.* 6, 19; 8 46; *Io.* 6, 54-55; 20, 27-28). Así también se hacen más comprensibles aquellas palabras: "Quien me ha visto ha visto también al Padre" (*Jo.* 14, 9). Es más clara también la unión vital de la vida divina y de la naturaleza humana; de otra forma parecería una yuxtaposición mecánica. También se hace más inteligible que la Iglesia sea el cuerpo de Cristo que sigue viviendo: la comunidad visible de los bautizados unida en Cristo. El mismo Cristo es un admirable sacramento que se desarrolla, se prosigue y se cumple en el sacramento de la Iglesia. La plenitud de la vida divina, según esta concepción, salta del ámbito intradivino, avanza hasta la naturaleza humana de Cristo y penetrándola la rebasa hasta llegar a través de los signos sacramentales al yo humano que cree en Cristo.

b) Los *Padres* pueden ser aducidos como testimonios a favor de una u otra actividad, aunque parece que prevalecen los testimonios a favor de la actividad física. Los Padres griegos hablan casi siempre de la actividad física y los latinos de la moral. Sus teorías respectivas son la expresión de su concepción total de la salvación.

En los tiempos inmediatamente *postapostólicos* apenas se trata esta cuestión. Sólo San Ignacio de Antioquía la dedica cierta atención, pero sin explicarla suficientemente. Por ver nuestra salvación más que en el perdón de los pecados en la admisión a la vida divina hecha accesible por Cristo, se mueve más en la órbita del evangelista San Juan que en la de San Pablo. La condición fundamental de la nueva vida es la unidad con Cristo resucitado. Más extensas y profundas son las explicaciones de San Irineo, que dice (*Contra las herejías*, 3, 19, 1): "El Verbo de Dios se hizo hombre y el Hijo de Dios, hijo del hombre, para que el hombre recibiera en sí al Verbo y adoptado como hijo llegara a ser hijo de Dios" (cfr. lib. 4, 33, 4). Su idea fundamental de la recapitulación de todas las criaturas en Cristo (*Eph.* 1, 10) caracteriza todas sus explicaciones de la actividad de la naturaleza humana de Cristo. La elevación de los hombres a hijos de Dios es la finalidad de la En-

carnación, y está ya fundamentada en la aceptación de una naturaleza humana por parte de Cristo. El poder que el Verbo tiene sobre todo lo celeste desde la eternidad, se extiende a lo terreno y a la Iglesia con motivo de la Encarnación, de la recapitulación de todas las criaturas y de la vuelta a la gloria del Padre (cfr. *Contra las herejías*, lib. 3, 16, 6). Cristo cumple la mediación redentora haciendo la unidad del hombre con el espíritu que salta desde su naturaleza humana glorificada e infundiéndole en el género humano (cfr. *ibid.* 5, 20, 2). "Fué Salvador de los hombres por haber derramado el espíritu del Padre para unir en lo más íntimo al hombre con Dios, bajando el espíritu de Dios hasta los hombres y elevando en su Encarnación al hombre hasta Dios; y por haber regalado real y verdaderamente la vida eterna con su venida" *(Ibid.* 5, 1, 1). Según San Irineo, la Humanidad entera logra su divinización fundamentalmente ya a la hora de la Encarnación del Verbo. Pero la significación salvífica de la Encarnación se cumple y termina en los actos de la vida de Cristo. La doctrina de San Irineo es seguida por el obispo Metodio de Filipo († 311) y por Eusebio de Cesarea († 339), y completada por San Atanasio. El núcleo de su doctrina es: "Se hizo hombre para que nosotros fuéramos hechos divinos" (*Contra los Arrianos*, 2, 70). (Véase también: *De Decretis Nicaeni Synodi*, c. 14; *PG* 25, 448 C sigs; *Contra Arrianos*, 2, 47; *PG* 26, 248 B; *ibid.* 4, 6; 26, 476 C, 2, 67; *PG* 289 C sigs; *ibid.* 2, 67; 26, 289 C sigs; *PG* 289 C sigs; *ibid.* 1, 50; 26, 117 A sigs; *De incarnatione*, 22; *PG* 25, 136 B y el *Sermo major de fide* (apócrifo), *PG* 26, 657 A; *Contra Arianum*, 3, 22; *PG* 26, 389 C sigs; *Carta a Adelfo*, 7; *PG* 26, 1081 B; *IV Carta a Serapión*, 14; *PG* 26, 389 C; *Contra Arrianos*, 3, 31; *PG* 26, 389 B).

San Gregorio de Niza dice que la "carne" fué elevada a las propiedades del Verbo al unirse con El: se elevó a lo más fuerte y sublime y abandonó sus límites (*In illud*: *tunc ipse Filius*; *PG* 44, 132 D; *Contra Eunomium*, 5; *PG* 45, 708 BC). San Gregorio afirma que Cristo asumió toda la humanidad y no por principios platónicos, como se ha dicho a veces, sino basado en argumentos bíblico-teológicos, sobre todo en la doctrina de San Pablo. La doctrina de San Gregorio quiere decir lo siguiente: cada hombre está en Cristo presente y santificado actualmente en el mismo sentido que toda la humanidad está dada en Cristo; a saber, actualmente según la idea, pero respecto a cada hombre en particular sólo virtualmente. La realización de la redención de cada ,no se cumple en su existencia temporal respectiva. San Gregorio upone un solo

drama redentor desarrollado en dos actos (L. Malever, S. J., *L'Eglise dans le Christ*, en "Recherches de science religieuse", 25, 1935, 274). Acentúa la significación fundamental de la Encarnación, pero concede a la Resurrección, según el espíritu de la teología paulina, una importancia decisiva para la nueva configuración de la creación (cfr. *Sermones catequísticos*, 32; *PG* 45, 80 B sigs; *ibid.* 16, 3; *PG* 45, 52 C).

San Cirilo de Alejandría extrema estas ideas alejándose de cualquier extremismo y exageración nestoriana. Compara la significación de la naturaleza humana en el Verbo encarnado a la fuerza del fuego, que participa su calor a toda materia fría (*Quod unus sit Christus*, *PG* 75, 1361 A; *Adversus Nestorium*, 4, 5; *PG* 76, 189 D sigs; *In Lucam*, 4; *PG* 72, 549 D; *ibid.* 4; *PG* 72, 552 B sigs.; *In Matheum*, 8, 3; *PG* 72, 389 D; *In Joannem*, 6, 64; *PG* 73, 604; *ibid.* 4; *PG* 73, 577 B sigs.).

El confesor Máximo llama a la naturaleza humana ayuda del Logos (*Opus theologicum; PG* 91, 101 D, 85 D).

San Juan Damasceno resume la doctrina de los Padres griegos, la explica y la completa sobre todo valorando el concepto "instrumento", ya aplicado a la naturaleza humana de Cristo por San Atanasio y San Eusebio de Cesarea. Expresamente describe la actividad de la naturaleza humana como instrumento de la divinidad al tratar de la resurrección de la hija de Jairo y de la curación de los leprosos. Mediante su acción corporal realiza Cristo su actividad divina; la divinidad resucita a la muchacha tocándola con la mano (*De fide orthodoxa*, 3, 17; *PG*; *De duabus vol.*; 43; *PG* 95, 184 C). La fuerza por la que obra instrumentalmente la humanidad de Cristo no es propia de la misma humanidad, sino de la divinidad unida personalmente a ella (cfr. *De fide orthodoxa*, 3, 17; *PG* 94, 1069 B; *De duabus vol.*; 42; *PG* 35, 181 A; *ibid.* 181 D ss.). La misma doctrina defienden los teólogos griegos de los siglos posteriores; por ejemplo, Teofilacto de Acrida (s. XI) y Eutimio Zigabeno (s. XII). Los textos citados demuestran que entre los Padres griegos prepondera la teoría de que la naturaleza humana de Cristo es activa, al modo de un instrumento, en la obra redentora; pero no la formulan claramente. Retrocede mucho en la teología alejandrina con Clemente y Orígenes; la naturaleza humana de Cristo se entiende más como ejemplo que como instrumento de nuestra redención.

En la teología *latina* de la antigüedad encontramos huellas de la griega allí donde hubo algún contacto con lo griego, como, por ejem-

plo, en San Hilario, San Ambrosio y San Agustín. Pero la teoría no tiene ninguna especial importancia. Se acentúa, sobre todo, en San Agustín, el hecho de que fué el Logos divino quien realizó la Salvación de la naturaleza humana.

Encontramos el espíritu de la teología griega otra vez en tiempos de la *primera Escolástica*, en los hermanos Gerhoh y Arno de Reichersberg. El Dios-Hombre es, según Gerhoh, el nuevo fundamento vital, porque domina la creación en virtud de su divinidad y porque el hombre, corona de la creación, une a la criatura con Dios. Gerhoh ve en la idea de mediación no sólo una actividad meritoria y satisfactoria, como era opinión común en la Iglesia occidental, desde San Anselmo de Canterbury, sino también la actividad físico-mística, tan fuertemente acentuada por los Padres griegos (cfr. *Apologeticus*, editado por Konst. Weichert [Leipzig, 1888], 24). Pero de todas formas la doctrina de la naturaleza humana de Cristo como órgano de la Redención había merecido poca atención aún en tiempos de Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás conoció la cristología griega a través de San Juan Damasceno; la aceptó y reelaboró con ayuda de la filosofía aristotélica. Ya en el *Comentario a las Sentencias* dice: "Se la llama carne deificada no porque se haya hecho divinidad, sino porque se hizo carne de Dios y también porque participa con más abundancia de los dones de la divinidad, por estar unida a ella y por ser el cuasi-instrumento por medio del que la virtud divina obra nuestra salvación: tocando al leproso curó la carne en virtud de la divinidad y muriendo en la carne venció la muerte en virtud de la divinidad. Pero la fuerza del agente está de algún modo en el instrumento del que se sirve para obrar" (III, dits. 5, quaestio 1, art. 2 ad 6 um). En el capítulo 36 del cuarto libro añade: "Pues vieron que la voluntad humana en Cristo había estado completamente ordenada bajo la voluntad divina, de suerte que Cristo no quiso con voluntad humana sino lo que la voluntad divina dispuso que quisiera. De igual modo, nada obró Cristo según la naturaleza humana, bien naciendo, bien padeciendo, fuera de lo que dispuso la voluntad divina, según aquello: "Yo hago siempre lo que es de su agrado" (*Io.* 8, 29). Asimismo, la operación humana de Cristo recibía cierta eficacia divina de la unión con la divinidad, igual que la acción del agente secundario consigue cierta eficacia del agente principal; por lo que ocurre que cualquier acción o pasión suya fué salutífera. Por esto Dionisio llamó a la operación humana de Cristo "teándrica", esto es, "divino-humana", y también

porque es de Dios y del hombre. Por lo tanto, viendo que la voluntad humana y la operación de Cristo estaban ordenadas bajo una sola voluntad y una sola operación, aunque no se identifiquen, según queda dicho, "lo que es uno en cuanto al orden" y "lo que es uno en absoluto".

En el capítulo 41 dice: "Y aunque el hombre no sea capaz de explicar perfectamente esta unión, sin embargo intentaremos decir algo "para edificación de la fe" (4, 29), según nuestro modo y capacidad de entender, con el fin de defender contra los infieles la doctrina católica de este misterio.

Mas, entre las cosas creadas, nada hay tan semejante a esta unión como la unión del alma y del cuerpo; y fuera mayor la semejanza, como dice San Agustín *Contra Feliciano,* si hubiese un solo entendimiento para todos los hombres, como afirmaron algunos, según los cuales convendría decir que el entendimiento preexistente se une nuevamente al concepto del hombre, de tal modo que de ambos resulta una sola persona, tal como afirmamos que el Verbo preexistente se une a la naturaleza humana en una sola persona. Por eso, en conformidad con la semejanza de ambas uniones, dice San Atanasio en el símbolo que "así como el alma racional y la carne es un solo hombre, igualmente Dios y el hombre son un solo Cristo".

Pero como el alma racional se une al cuerpo como a la materia y al instrumento, en cuanto al primer modo de unión no puede haber semejanza; pues, según esto, de la unión de Dios y del hombre resultaría una sola naturaleza, ya que la materia y la forma constituyen propiamente la naturaleza específica. Resulta, pues, que la semejanza será en atención a que el alma se une al cuerpo como al instrumento. Lo cual está en consonancia con lo dicho por los doctores antiguos, quienes afirmaron que en Cristo la naturaleza humana es "como un órgano de la divinidad"; tal como se dice que el cuerpo es el órgano del alma.

Ahora bien, el cuerpo y sus partes son órganos del alma de distinta manera que lo son los instrumentos exteriores. Por ejemplo, esta azuela no es un instrumento propio, como lo es esta mano; pues con esta azuela pueden obrar muchos; sin embargo, esta mano está destinada a la operación propia de esta alma. Por eso la mano es un instrumento unido y propio, mas la azuela es un instrumento exterior y común. Y esto puede aplicarse a la unión de Dios y del hombre, pues todos los hombres son con respecto a Dios como ciertos instrumentos con que obra, como dice el Apóstol: "Pues Dios

es el que obra en vosotros el querer, y el obrar, según su beneplácito" (*Phil.* 2, 13). Pero los restantes hombres son con relación a Dios como instrumentos extrínsecos y separados, pues son movidos por Dios no sólo para realizar sus propias operaciones, sino también las que son comunes a toda naturaleza racional, como entender la verdad, amar lo bueno y obrar lo debido. Sin embargo, la naturaleza humana fué asumida en Cristo para que realizara instrumentalmente aquellas cosas que son operaciones propias y exclusivas de Dios, como quitar los pecados, iluminar la inteligencia con la gracia y conducir a la perfección de la vida eterna. Luego la naturaleza humana de Cristo es con relación a Dios como un instrumento propio y unido a El, del mismo modo que la mano al alma.

Y no va contra lo acostumbrado en las cosas naturales que una cosa sea naturalmente instrumento propio de otra que no es su propia forma. Pues vemos que la lengua, como instrumento del habla, es el órgano propio del entendimiento; y, no obstante, el entendimiento, como demuestra el filósofo, no es acto de ninguna parte del cuerpo. Igualmente, también hay algún instrumento que, sin pertenecer a la naturaleza de la especie, conviénele, sin embargo, a tal individuo por parte de la materia; por ejemplo, un sexto dedo o cosa parecida. Así, pues, no hay dificultad en admitir que, en la unión de la naturaleza humana con el Verbo, la naturaleza humana es como instrumento del Verbo no separado, sino unido, sin que por ello la naturaleza humana pertenezca a la del Verbo, y ésta sea forma, aunque sí pertenece a su persona. Sin embargo, dichos ejemplos no se han puesto de manera tal que se haya de buscar en ellos una semejanza absoluta, pues se ha de saber que el Verbo de Dios pudo unirse a la naturaleza humana más profunda e íntimamente que el alma a cualquier instrumento propio; con mayor razón cuando se dice que está unido a toda la naturaleza humana mediante el entendimiento. Y aunque el Verbo de Dios penetra con su poder todas las cosas, pues las conserva y sostiene, sin embargo, puede unirse de modo más eminente e inefable con las criaturas intelectuales, las cuales pueden gozar y participar propiamente del Verbo por cierta afinidad de semejanza" (*Suma contra los gentiles*, vol. II, B.A.C.).

A la objeción de que según la doctrina tomista la naturaleza humana de Cristo sólo puede actuar por contacto corporal y la pasión de Cristo no podría tener contacto con todos los hombres,

contesta Santo Tomás: "La pasión de Cristo tiene fuerza espiritual; saca esa fuerza de la divinidad unida a ella. Obra por contacto espiritual, habido en la fe y en los Sacramentos de la Fe" (*Summa theol.* III qaest 48, art. 6). (Cfr. § 169.)

§ 155

Jesucristo, Sumo Sacerdote y víctima del Nuevo Testamento

1. La función mediadora de Cristo se realiza a través de toda su vida y tiene tal plenitud que hay que estudiarla bajo aspectos muy distintos para lograr una visión lo más completa posible de su riqueza. Puede ser considerada desde el punto de vista del sacrificio, de la victoria sobre la muerte, sobre el pecado y sobre el demonio, de la satisfacción por la ofensa hecha a Dios al pecar. Estudiaremos primero la muerte de Cristo en cuanto sacrificio.

2. Por ser mediador entre Dios y los hombres, Cristo es también el Sumo Sacerdote del NT establecido por Dios: mediación y sacerdocio coinciden en El; en cuanto Sumo Sacerdote, ofrece el sacrificio que estatuye la Nueva Alianza e instaura el orden nuevo. La *consumación del sacrificio* ofrecido por Cristo, Sacerdote del NT, es su *misión más significativa;* ese sacrificio divide y delimita los tiempos; del sacrificio en la cruz nace el mundo nuevo y la nueva humanidad; entonces se entierra lo antiguo y se abre paso lo nuevo.

Cristo redime también el mundo por medio de su *palabra reveladora.* También su palabra es para el hombre obra salvífica. Por supuesto que es también comunicación del misterio de Dios y esclarecimiento o interpretación de lo ocurrido en la muerte de cruz; pero no sólo es explicación e interpretación, sino palabra salvífica; tiene, por tanto, significación sacramental. Puede decirse lo mismo de *los Mandamientos y exigencias de Cristo:* a través de sus consejos y exigencias Cristo apela a los modos de sentir y obrar que corresponden al tiempo nuevo inaugurado por El, es decir, a su imitación y seguimiento. Pero los mandamientos de Cristo son también, y a la vez, acción salvífica en cuanto que, por medio de tales mandamientos, se adueña de los hombres y les

incorpora a su vida gloriosa. Cristo nos ha redimido con su palabra y actividad. Su palabra es acción salvadora y su obra es un llamamiento configurado por el Espíritu Santo. *Palabra y acción se pertenecen mutuamente.* Cristo es la *Palabra originaria y el Sacramento primero.* Significación especialísima tiene la cruz; en la cruz logra plenitud y cumplimiento todo lo anterior. El sacrificio de la muerte resume todas las palabras y obras de Cristo dando a todo lo hecho y dicho cumplimiento y plenitud. Puede decirse que Cristo, en el sacrificio de la cruz, nos ha transformado y recreado para las buenas obras.

La significación fundamental del sacrificio de Cristo se hará patente después de estudiar, al principio de este capítulo, su sacerdocio y, al final, su realeza y magisterio.

Lo decisivo es, por tanto, *el sacrificio de Cristo en la cruz, al ofrecerse El mismo por los pecados del mundo.* Es consagrado sacerdote ya en la Encarnación, no sólo en el bautismo o en la cruz, pero es a la hora de su sacrificio en la cruz cuando cumple totalmente su misión sacerdotal.

Según su naturaleza humana, Cristo es, desde el momento de la Encarnación, verdadero y único sacerdote del NT. Dogma de fe: Concilio de Efeso, D. 122.

3. El testimonio más completo y hondo sobre el sacerdocio de Cristo es la *Epístola a los hebreos.* Cristo es llamado por Dios al sacerdocio, "pues todo Pontífice tomado de entre los hombres, en favor de los hombres, es instituído para las cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados, para que pueda compadecerse de los ignorantes y extraviados, por cuanto él está también rodeado de flaqueza y, a causa de ella, debe por sí mismo ofrecer sacrificios por los pecados, igual que por el pueblo. Y ninguno se toma por sí este honor, sino el que es llamado por Dios, como Arón. Y así, Cristo no se exaltó a sí mismo, haciéndose Pontífice, sino el que le dijo: "Hijo mío, eres tú, hoy te engendré." Y conforme a esto, dice en otra parte: "Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec."

Habiendo ofrecido en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderosos clamores y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, fué escuchado por su reverencial temor. "Y aunque era Hijo, aprendió por sus padecimientos la obediencia, y por ser consumado, vino a ser para todos los que le obedecen causa de salud eterna, o declarado por Dios Pontífice,

según el orden de Melquisedec" (*Hebr.* 5, 1-9). De El podemos esperar ayuda, porque es Pontífice misericordioso y fiel en las cosas que tocan a Dios y puede expiar los pecados del pueblo. Conoce las debilidades de la naturaleza humana, porque participa de ella (*Hebr.* 2, 16-18). Sólo hay una excepción en este común modo de ser: que si bien fué tentado en todo a semejanza nuestra, no lo fué en el pecado (*Hebr.* 4, 14-16). Todo su poder de Pontífice se funda en el hecho de ser Hijo de Dios (*Hebr.* 4, 14). Nos anima a acercarnos confiadamente al trono de la gracia, para que recibamos misericordia y hallemos gracia (*Hebr.* 4, 16).

No puede haber otro sacerdocio junto al de Cristo, que es el fin del sacerdocio del AT, instituído también por Dios. Los sacerdotes del AT ofrecieron sacrificios, según disposición de Dios, para expiar los pecados propios y los del pueblo; en el sacrificio de ofrendas—cruentas o incruentas—se reconocía el señorío de Dios ofreciéndole las cosas humanas; Dios es el Señor a quien pertenece la creación y también el propio yo del hombre; Dios es el Santo que juzga los pecados, el Misericordioso que concede gracias. Los que hacen oblaciones intentan entrar en comunidad con El. Claro está que estos sacrificios no podían borrar los pecados ni lograr la justificación y santidad (*Hebr.* 10, 1-4); más bien mantuvieron despierta la conciencia de pecado y estaban orientados hacia el futuro. Eran figuras evocadoras de la presencia y actualidad del Dios justo y misericordioso y promesas de la plenitud futura. Por eso, era necesaria la renovación incesante del sacrificio. Tal modo imperfecto de sacrificio sólo podía existir hasta el momento del orden nuevo (*Hebr.* 9, 1-10). Esta provisionalidad corresponde sobre todo a los sacrificios extrabíblicos, que al inaugurarse el tiempo nuevo quedaron envejecidos y anticuados, destinados a desaparecer junto con el sacrificio viejotestamentario (*Hebr.* 8, 13). Cristo es el Sacerdote distinto de todos los demás: El es "santo, inocente, inmaculado, apartado de los pecadores y más alto que los cielos; que no necesita, como los pontífices, ofrecer cada día víctimas, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo" (7, 26-27); no es sacerdote, según el orden de Arón, sino según el de Melquisedec; no es sacerdote por razón de su ascendencia corporal, como lo eran los sacerdotes del AT, sino por su origen celeste, lo que encierra un poder de vida infinita e indestructible; su sacerdocio es absoluto y eterno, a diferencia del sacerdocio del AT, que, aunque establecido también por Dios, era imperfecto y limi-

tado. La indestructibilidad del sacerdocio de Cristo está garantizada por el juramento de Dios: Cristo vivirá eternamente, no es, pues, necesario otro sacerdote (7, 11-25).

4. *Su sacrificio perfecto corresponde a su perfecto sacerdocio;* es un sacrificio bendecido por el Espíritu Santo y ofrecido en su nombre (*Hebr.* 9, 14). El hecho de tal sacrificio es dogma de fe: *Cristo al dar voluntariamente su vida en la cruz ofreció un verdadero sacrificio, reconciliando con Dios a la humanidad caída.* Concilio de Efeso, D. 122; Concilio de Trento, ses. XXII, cap. 1, D. 938; cap. 2, D. 940; ses. V, canon 3.°, D. 790; *Condenación de las herejías trinitarias,* const. *Cum quorumdam,* de Paulo IV, en el año 1555, D. 993, Encíclica *Miserentissimus Redemptor* de 1928, y "Magisterio ordinario de la Iglesia".

a) De nuevo la *Epístola de los Hebreos* nos ofrece testimonio detallado y completo. La ofrenda de Cristo es El mismo; El es la ofrenda inmaculada, bendita y santificada por la unión con el Logos divino (9, 14; 10, 5-6). Tal sacrificio se ofreció de una vez para siempre; sigue teniendo virtud y no es necesario que se repita (*Hebr.* 7, 27; 9, 12; 10, 10); se realizó una vez y su virtud perdurará para siempre. El es el sacrificio último y perfecto. "Pero ahora una sola vez en la plenitud de los siglos se manifestó para destruir el pecado por el sacrificio de sí mismo. Y por cuanto a los hombres les está establecido morir una vez, y después de esto el juicio, así también Cristo, que se ofreció una vez para soportar los pecados de todos, por segunda vez aparecerá, sin pecado, a los que le esperan para recibir la salud" (9, 25-26). En esta muerte única, ocurrida de una vez para siempre, se hizo realidad el misterio de la Salvación. Si Cristo muriera continuamente y se ofreciera repetidamente a sí mismo, tal sacrificio, en vez de ser un misterio de salvación, sería un mito (cfr. Söhngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums,* 1938, 14). El sacrificio de Cristo obra lo que no pudieron obrar los demás, envejecidos y anticuados: la expiación de los pecados, la purificación de la conciencia y la santificación (9, 9; 14-15; 10, 10); no con sangre de animales, sino con la suya propia penetró Cristo en el santuario del Altísimo, estableciendo allí su morada a la diestra de la Majestad divina (9, 7, 22; 8, 1); desde allí intercede por nosotros, ya en su gloria y superada la muerte; abrió camino a aquellos por quienes se ofreció; ya no necesitan estar esperando (9, 8); su sacrificio nos ha dado la he-

rencia de los mejores bienes (9, 15, 11, 24). A El se orienta, pues, la esperanza, es como el áncora clavada y segura de nuestra vida (6, 19-20).

b) Según esta descripción de la *Epístola de los Hebreos*, la muerte no es para Cristo un *puro padecer* que El no pudiera apartar o una fatalidad que se le impusiera necesariamente, sino un *acto de obediencia, una acción, el cumplimiento de su propio sacrificio, la realidad de su ofrecimiento.* No fué, como afirma la teología liberal, una muerte puramente heroica en una situación sin salida ni la aceptación voluntaria de un destino fatal, sino la libre entrega de sí mismo a la muerte para que el mundo viviera. Cristo se entrega y va a la muerte con todas sus fuerzas y con todo el corazón preparado y abierto. Nada puede la muerte sobre El, sino que El se entrega a ella y la traspasa de camino hacia la gloria. Su muerte en cruz no es signo de impotencia, sino más bien de poderío. El que vino para darnos la vida y para que la tuviéramos en abundancia (*Jo.* 10, 10), que da vida a quien quiere (*Jo.* 15, 21), tiene poder para entregar la suya y tomarla de nuevo; nadie se la pudo arrebatar, sino que El la entregó libremente (*Jo.* 10, 18). Todo esto concuerda con las *tres predicciones* de Cristo sobre su muerte. Después de haber confesado Pedro el carácter mesiánico de Cristo—era la primera vez que un hombre confesaba tal creencia—"comenzó a enseñarles cómo era preciso que el Hijo del Hombre padeciera mucho y que fuera rechazado por los ancianos y príncipes de los sacerdotes y los escribas y que muriera y resucitara después de tres días" (*Mc.* 8, 31). De manera clara y sin rodeos dijo Cristo a sus discípulos el verdadero sentido de su mesianismo (8, 31). "La resistencia del hombre natural al misterio divino de un Mesías que sufre y padece, comienza en el mismo instante en que Dios revela ese misterio y no ha cesado todavía. Pedro toma la palabra en nombre de todos; no puede entender el misterio del dolor y sin atender a lo que se dice de la resurrección, impulsado por su carácter violento y sin considerar la diferencia que existe entre el Mesías—Maestro—y el discípulo, se atreve a intentar apartar a Cristo del pensamiento de la muerte. Debió observar en los ojos de los demás discípulos la misma repulsa. Lo que Pedro quiere, le convierte en tentador de Jesús (*Mt.* 16, 23); se hace demonio al enfrentarse abiertamente con lo que Dios quiere. Cristo le aparta de sí con las mismas palabras con que rechazó al demonio tentador, que pretendía apartarle de la misión que el Padre le con-

fió" (*Mt.* 4, 10). (J. Schmid, *Das Markusevangelium*, 2.ª ed., 127.) Al emprender el último viaje a Jerusalén, donde iba a morir, Cristo habla de nuevo a sus discípulos de sus padecimientos: "El Hijo del Hombre será entregado en manos de los hombres y le darán muerte, y muerto resucitará al cabo de tres días." Con exactitud y detalles predice sus padecimientos por tercera vez al llegar al fin del camino de Jerusalén. Su estar preparado para la muerte acelera los pasos de Jesús. Los discípulos están admirados por su decisión y le siguen miedosos; Jesús dice a los doce lo que le espera: "Subimos a Jerusalén, y el Hijo del Hombre será entregado a los príncipes y los sacerdotes y a los escribas, que le condenarán a muerte y le entregarán a los gentiles, y se burlarán de El y le escupirán, y le azotarán y le darán muerte, pero a los tres días resucitará (*Mc.* 10, 33-34; cfr. *Io.* 2, 18-22).

c) La predicción de Cristo va más lejos: no sólo habla de sus dolores y padecimientos, sino que añade que *su cuerpo será inmolado como rescate de muchos*. No ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida para redención de muchos (*Mt.* 20, 28). Con su muerte rescatará la vida de los hombres. Muchos serán redimidos por uno solo; en realidad, serán redimidos todos los hombres. Con su mentalidad judía, los discípulos no comprenden el sentido expiatorio de la muerte del Mesías ni lo que dice de sus padecimientos. Para ellos era totalmente extraña la idea de que el pueblo necesitara ser liberado del pecado (*Mc.* 10, 45; *Mt.* 20, 28; *Io.* 8, 33). Pero El no vacila: entregará su cuerpo para redimir al hombre pecador y derramará su sangre para el perdón de los pecados. Así, será constituída la Nueva Alianza, el nuevo orden de Dios (*Lc.* 22, 19-20; *Mc.* 14, 22-24; *Mt.* 26, 26-28). Una explicación más amplia de estos textos, en el tratado de la Eucaristía.

En la Ultima Cena, Cristo anticipó su sacrificio; la Cena no es la introducción al sacrificio de la cruz, sino representación y anticipación del sacrificio mismo, lo mismo que la misa es representación y conmemoración de El.

d) Si la muerte de Cristo es sacrificio, cosa que testifican claramente los Sinópticos, pertenece a las *realidades* que San Pedro ha recibido de la Tradición (*I Cor.* 15, 3). Si Cristo murió tal como atestigua la Escritura (*I Cor.* 15, 3), cumplió un sacrificio. San Pablo afirma que recibió del Señor el Evangelio que predica a los corintios: que Jesús, "en la noche en que fué entregado, tomó el pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: "Este es mi cuer-

po, que se da por vosotros: haced esto en memoria mía." Y, asimismo, después de cenar, tomó el cáliz, diciendo: "Este cáliz es el NT en mi sangre; cuantas veces lo bebáis, haced esto en memoria mía" (*I Cor.* 11, 25). El cuerpo y sangre de Cristo son cuerpo y sangre del sacrificio; Cristo es el cordero pascual, que será inmolado (*I Cor.* 5, 7); San Pablo vive la transformación del mundo y de su propia existencia en su experiencia propia: el que murió en la cruz se ha metido en su vida y es la fuerza personal y espiritual que le domina plenamente (*Gal.* 2, 20); Cristo ha sido hecho por Dios la víctima expiatoria por nuestros pecados para manifestación de su justicia y para santificación nuestra (*Rom.* 3, 23-25), se entregó a sí mismo para redención de todos (*I Tim.* 2, 6); el pecado ya no puede perder a nadie que crea en Aquel que resucitó a Nuestro Señor Jesucristo de entre los muertos; el cual fué entregado por nuestros pecados y resucitado para justificación nuestra (*Rom.* 4, 24-25). Los que creen en El, tienen el sello del Espíritu Santo. Están llamados a caminar en caridad, lejos de toda maldad; deben vivir en Cristo, que se entregó por nosotros a Dios en sacrificio de olor suave (*Eph.* 5, 2).

En esta afirmación se echa de ver con qué seguridad vivía San Pablo de la realidad del sacrificio de Cristo. Tal realidad no era sólo una verdad conocida e incorporada al conjunto de los demás conocimientos, sino que era la fuerza transformadora de su vida. En este punto no cabía que sus lectores discreparan: todos están de acuerdo en que él y ellos viven de esa realidad del sacrificio de Cristo. A San Pablo le interesa otra cosa: "¿Cómo se realiza la vida diaria del hombre que ha basado su existencia en el sacrificio y muerte de Cristo?" No necesita hacer explicaciones del hecho y realidad del sacrificio, porque tanto él como los gálatas viven de esa misma plenitud de vida. Se trata de algo distinto: ¿Cuál es la actitud respecto a la ley de la Antigua Alianza de los que viven de la cruz de Cristo? Supuesto ese tema, sólo marginalmente trata del de la muerte de Cristo. Aunque los gálatas no necesitan muchas explicaciones sobre esas cosas, no puede San Pablo, cuando habla de Cristo, silenciar todo lo que él y los gálatas tienen que agradecer a este nombre: "La gracia y la paz sean con vosotros de parte de Dios Padre y de Nuestro Señor Jesucristo, que se entregó por nuestros pecados para librarnos de este siglo malo, según la voluntad de nuestro Dios y Padre" (*Gal.* 1, 3-4). En el tratado sobre los Sacramentos se hablará más detenidamente de las profundas diferencias entre el testimonio de San Pablo sobre

Cristo y las religiones extrabíblicas de misterios (cfr. W. Tr. Hahn, *Das Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus*, 1937).

e) Lo que San Pablo atestigua, ya lo conocían los contemporáneos de Cristo de boca del Bautista, según testifica el *Evangelio de San Juan*. Cuando los enviados de Jerusalén preguntaron al Bautista por su predicación y bautismo, les contestó, refiriéndose a Cristo: "He aquí el Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo" (*Jo.* 1, 29). Estas palabras recordaron a los escribas lo que Isaías había escrito del Mesías: "Todos nosotros andábamos errantes, como ovejas, siguiendo cada uno su camino, y Yavé cargó sobre El la iniquidad de todos nosotros. Maltratado y afligido, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, como oveja muda ante los trasquiladores" (*Is.* 53, 6-7). El Mesías era profetizado siervo de Dios que toma sobre sí nuestras enfermedades y carga con nuestros dolores (53, 4), llevando sobre sí los pecados de todos (53, 12). Cristo es el cordero pascual de la Nueva Alianza, que será inmolado por los pecados del mundo (*Apoc.* 5, 12; *Act.* 8, 32; *I Pet:* 2, 22-23). Por eso, los que creen en El viven sin pecado y aunque por debilidad pequen, tienen un intercesor ante el Padre, que es Jesucristo, el Justo; no dejará de interceder; es la víctima propiciatoria por nuestros pecados y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo (*I Jo.* 2, 2). Estamos seguros del amor de Dios, porque envió a su Hijo como víctima expiatoria por nuestros pecados (*I Jo.* 4, 10).

5. Véanse los *textos patrísticos* sobre este tema en los párrafos que siguen.

6. Tratando de explicar el *proceso interno* del sacrificio de la cruz, podemos decir:

a) Para demostrar el carácter sacrificial de la muerte de Cristo no deben utilizarse exclusiva y unilateralmente los sacrificios que se comprueban y estudian en la *Historia de las religiones*, sirviéndose de ellos para señalar las partes integrantes de todo sacrificio y explicar después que todos esos caracteres se encuentran también en la muerte de Cristo; el sacrificio de Cristo en la cruz no puede ser medido según la regla de los sacrificios estudiados en la *Historia de las religiones*, sino que tal sacrificio es la medida de todos los demás. El hecho de que la muerte de Cristo en cruz sea un sacrificio y su por qué debe ser explicado, ante todo, por sí

mismo. La Revelación lo considera y caracteriza como tal; el testimonio de la Revelación no necesita de complementos de investigación histórica, aunque, sin duda, esa investigación puede tener importancia para comprender el sacrificio de la cruz por ofrecernos una representación general e indeterminada del sacrificio religioso. Con esta observación se echa de ver ya la diferencia entre el sacrificio de la cruz y todos los demás, y a la vez se evidencia que el sacrificio de Cristo es la plenitud y cumplimiento de todos los demás sacrificios.

b) Tiene singular y fundamental importancia para la comprensión del sacrificio de Cristo la reiterada afirmación de la Escritura de que Cristo se entregó *por amor y obediencia;* su muerte fué un acto de obediencia a Dios y de amor al Padre y a los hombres; es la más alta expresión de su incondicional entrega a Dios.

Cristo volvió a hacer realidad el modo de sentir, negado en desobediencia y orgullo por los primeros hombres; adoptó la única actitud propia y conveniente ante Dios, creador y señor de todas las cosas.

En los sacrificios de la Antigua Alianza fué también la práctica de la obediencia el acto de fe propiamente exigido por Dios. El sacrificio exterior no era más que expresión de una actitud íntima y, por eso, tenía su valor. En la entrega y cesión a Dios de un objeto que es propiedad del hombre o servicio para su vida se reconoce el dominio de Dios; se hace especialmente evidente este dominio de Dios sobre todas las cosas cuando alguna es destruída, quemándola, por ejemplo, aunque la destrucción no es esencial al sacrificio. Dios puede disponer incondicionalmente de todo porque todo le pertenece. Todo debe obedecerle. A El se somete el hombre al hacer sacrificios: en ellos pone fin a su orgullo.

La entrega o donación no termina en sí misma; es paso, tránsito y entrada en el ámbito y esfera de lo divino. *La ofrenda se transforma;* abandona su modo precario de ser para participar en la plenitud de ser divina. Incluso cuando se destruye, se hace con el fin de que se convierta en algo totalmente nuevo. Esto se hace mucho más claro si se piensa que *la ofrenda es siempre figura y símbolo del hombre* que se ofrece él mismo a Dios; la ofrenda sustituye y representa al oferente. El acto de ofrecer es expresión y símbolo de la inmolación del yo humano. Cuando el hombre se entrega a Dios, abandonándose a sí mismo, despreciando su amor

propio y orgullo y ofreciéndose a Dios, participa de la santidad y gloria divinas y logra así su plenitud.

Para el *pecador,* la renuncia y cesión de una cosa significa a la vez *castigo* y *expiación* por los pecados: en el sacrificio reconoce que está sujeto al juicio de Dios y condenado a muerte.

Cristo se entregó al Padre en su misma *realidad corpórea* y no sólo en una ofrenda simbólica. Quemó todo amor y voluntad propia en el fuego del amor y obediencia a Dios; en la cruz, su amor ardió en vivas llamas. San Pablo se quema y consume en esas llamas: "Estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí" (*Gal.* 2, 19-20). En la cruz compró Cristo a su esposa, la Iglesia (*Eph.* 5. 25); su amor por ella le llevó hasta el sacrificio de la muerte (*Jo.* 10, 11; 15, 13); ese amor se evidenció con toda su fuerza en la cruz y ya no podrá enmudecer (*Rom.* 8, 34-35; *II Cor.* 5, 14). Cristo no vivió para su complacencia (*Rom.* 15, 3); siendo rico, se hizo pobre por nosotros, para que con su pobreza nos hiciéramos ricos; esto fué su amor (*II Cor.* 8, 9); esa pobreza fué cada vez mayor: se despojó primero de la gloria de la divinidad y se hizo obediente; obedeció hasta la muerte de cruz (*Phil.* 2, 5-8); toda su vida fué un acto de obediencia al Padre, que se cumplió y completó en la muerte de cruz (*Io.* 10, 17-18; 14, 30-31) Por la obediencia del segundo Adán se nos trajo gracia y salvación, así como por la desobediencia del primero nos hicimos todos pecadores (*Rom.* 5, 18-19). La obediencia es un acto del amor de Cristo: su amor se reveló en la obediencia (P. Feine, *Theologie des NT,* 1910, 396). La suma expresión del amor y obediencia es la entrega de la vida.

El amor de Cristo tiene su último fundamento en el amor eterno del Padre, que envió su Hijo al mundo, no para juzgar al mundo, sino para que el mundo fuera salvo (*Jo.* 3, 17). Cristo aceptó en su corazón el amor del Padre a los pecadores: lo incorporó y obró por ese amor. Por el amor fué a la muerte, y la causa de ese amor era el amor del Padre, que le envió a la muerte (*Rom.* 5, 1-11). El amor, que se expresó sensible y supremamente en la muerte de cruz, fué expresión del amor al Padre.

La entrega de Cristo logra su última seriedad por ser *expiación* de los pecados: por su obediencia y amor fueron vencidos la desobediencia y el egoísmo.

Se ve que lo decisivo en el sacrificio de Cristo son las fuerzas

del amor y obediencia; esas fuerzas le brotan en el mismo corazón y le liberan del aprisionamiento en el yo, de toda voluntad propia y de toda afirmación de sí mismo frente a la voluntad divina (*Hebr.* 5, 7-10). La muerte y todo su dolor es la expresión sensible de esta actitud; sólo por eso tiene fuerza salvífica (*Hebr.* 5, 7-10). Justamente, pasaría por alto lo esencial quien se limitara a la consideración exclusiva de la crueldad de los sufrimientos en todos sus pormenores y olvidara el espíritu que animaba toda la pasión. Si, por ejemplo, se preguntara si ha habido algún hombre que haya soportado dolores más grandes que los de Cristo, se dejaría al margen la cuestión verdaderamente importante. Lo decisivo, aquí, no es la "cantidad" de dolores físicos y morales, sino el amor y la obediencia; y en esto Cristo está muy por encima de todos, eso sin tener en cuenta que por su especial modo de sentir, sufrió de otra manera, agotando en cierto modo el dolor y sufriendo más que ningún hombre. El amor y obediencia están como encarnados en la entrega a la muerte.

Es evidente que el papel de los jueces y verdugos es secundario en la muerte de Cristo: no fueron más que instrumentos de los que se sirvió Satanás para acabar con la vida del Santo (*Lc.* 1, 35). Satanás sólo tenía poder sobre esta vida; Dios mismo se lo había dado, ya que el "siervo de Dios", el Enviado, se sometió al odio de la maldad y a su poder para así vencerlos (cfr. San Atanasio, *De Incarnatione*, sec. 21).

c) *Mediante el sacrificio de propiciación no se acallaba a Dios ni se le hacía variar su modo de obrar;* Dios no es mudable. Que no se trata de apaciguar la ira de Dios en sentido estricto se hace patente al ver que *el acto del sacrificio de Cristo procede del Padre,* que nos da la salud y salvación por medio de esa acción. El misterio de nuestra Redención tiene su origen en la profundidad de Dios; El entregó a su Hijo por nosotros, lo que fué señal de su amor y justicia (*Jo.* 3, 16). En la muerte de su Hijo hecho hombre reveló el Padre su amor y justicia, realizándolas en el ámbito de la historia; allí se hizo presente en este mundo el misterio de su amor santo y justo; Dios *revela* al mundo su santidad y amor, haciéndolas reales en este mismo mundo (cfr. §§ 108 y 109). El hombre puede participar de la santidad y amor de Dios al haber en el mundo un lugar donde se hallan realizados. Sólo hace falta llegar a ese lugar, es decir, incorporarse a Cristo por la fe y los sacramentos. La revelación de Dios en la muerte de su Hijo no pue-

de ser desconocida por los hombres de buena voluntad. La muerte de cruz hace digno de crédito el amor de Dios; más aún, visible (*I Jo.* 3, 16), pues en ella se hace ese amor presente en la historia humana. Si Dios entregó a su Hijo a la muerte por nosotros, cuando todavía éramos enemigos suyos, no puede haber duda sobre la disposición del amor divino (*Rom.* 5, 8-10).

d) Nada había en el hombre que pudiera ser motivo del amor de Dios: *sin motivo ni causa surgió del abismo de su intimidad;* no fué la respuesta de Dios a nuestra llamada, sino libre acción de su benevolencia y misericordia (*I Jo.* 4, 10). Justamente el don de su amor infinito es lo que nos hace confiar en que amados por Dios de una vez para siempre (*Rom.* 5, 5), nos veremos libres del juicio de la ira divina (*I Jo.* 2, 28; 4, 17); ahora ya ve Dios en nosotros un motivo para amarnos: se ve a sí mismo y a su propio amor, al Espíritu que envió a nuestros corazones (*Rom.* 5, 1-11; 8, 31).

Pero aunque el mundo se haya transformado y nosotros mismos seamos otra cosa, siempre el impulso proviene de Dios, que no quiere que los hombres caigan en el abismo; por eso detiene con su brazo el furor del pecado y el "no" que los hombres gritan ante El y lo transforma en un "sí" salvador. Pide al hombre que no se aferre a su "no" contra Dios, para que no perezca y se condene por él. Por la fuerza de su amor elimina al odio desde dentro y desde lo más profundo. "De suerte que el que es de Cristo, se ha hecho criatura nueva, y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo. Mas todo esto viene de Dios, que por Cristo nos ha reconciliado consigo y nos ha confiado el ministerio de la reconciliación. Porque a la verdad, Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo y no imputándole sus delitos, y puso en nuestras manos la palabra de reconciliación. Somos, pues, embajadores de Cristo, como si Dios nos exhortase por medio de nosotros. Por Cristo os rogamos: reconciliaos con Dios. A quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros, para que en El fuéramos justicia de Dios" (*II Cor.* 5, 17-21). Dios mismo nos dió la paz por medio de Cristo; ésta es la feliz realidad de que viven los colosenses: "A vosotros, otro tiempo extraños y enemigos de corazón por las malas obras, pero ahora reconciliados en el cuerpo de su carne, por su muerte, para presentaros santos, e inmaculados, e irreprensibles delante de El" (*Col.* 1, 20-22). Dios mismo entregó a su Hijo como víctima expiatoria y dispuso el sacrificio de la cruz para que fueran justificados

los que creen en Jesucristo; lo hizo para que los pecadores no fueran castigados por sus pecados.

e) Es evidente que Dios *no hizo la redención sólo por su acción divina;* la hizo *mediante la acción de un hombre:* Jesucristo. Es requisito para que los hombres se liberen del pecado y participen de la santidad y amor de Dios, para que obtengan el perdón, la muerte de cruz, es decir, la realización de la inmolación obediencial del Hijo del Hombre al Padre en la muerte. El amor del Padre justamente por estar realizado en Cristo, cabeza de la Humanidad, se convierte simultáneamente en inmolación de los hombres y de todo el Cosmos al Padre.

f) Para entender más hondamente la muerte de Cristo es necesario explicarla *desde Dios* y desde *Jesucristo-Hombre.*

aa) Viendo la muerte de Cristo desde Dios, fué el Padre quien quiso liberar al mundo del pecado y quien dejó camino libre a la maldición del pecado en su Hijo, hecho hombre. El Hijo de Dios, al hacerse hombre, cargó sobre sí la maldición del pecado, hasta el sacrificio de la muerte. El Padre juzgó al pecado en la muerte de su Hijo. El castigo fué terrible; en la muerte de Cristo se ve claramente qué es el pecado; en ella se revela la oposición y contradicción entre Dios que es la santidad, y el hombre que peca. Tan grande es esa contradicción y tan aguda que el hombre no puede subsistir al acercársele la santidad de Dios. El *Génesis* (3, 14-24) dice que el pecador se aleja de Dios, vida y alegría, y sólo puede vivir en la miseria y tribulación, condenado a muerte; este estado, que revela el más íntimo modo de ser del hombre apartado de Dios, encuentra su expresión máxima, dentro de la Historia, en la muerte de Cristo, motivada por el pecado. Todo eso se hizo evidente al salir Dios de su reserva y hacer obrar sobre el hombre su majestad y sublimidad.

Dios había tolerado hasta entonces el pecado (*Act.* 17, 30); en cierto modo se contuvo y permitió el pecado, aunque es cierto que ya antes de venir Cristo castigó a los pecadores. Todas las desgracias de la historia humana son de algún modo castigo de Dios; pero antes de venir Cristo todos esos castigos tenían sentido de precedentes y símbolos precursores. En ellos no hizo obrar todo el poder de su santidad sobre el pecador; se opuso a su existencia, pero sólo con cierta suavidad. Ya a pesar de esta reserva fueron innumerables los sufrimientos y muertes antes de que Cristo vi-

niera. Pero todo ese dolor y todas las muertes juntas no fueron capaces de representar la santidad de Dios en el mundo de modo conveniente; no hacían presente en la Historia la santidad y justicia divinas en toda su potencia y plenitud; podría decirse que no hizo más que extender su brazo para que los hombres pudieran sentir su presencia desde lejos.

Todo lo ocurrido antes de Cristo en cuanto pudiera ser juicio de Dios, estuvo lo mismo que toda la revelación precristiana, ordenado al juicio que hizo Dios en la Cruz; tiene, pues, carácter profético. En la Cruz alcanzó expresión máxima la santidad de Dios sobre Cristo, representante de la Humanidad pecadora, aunque El no tuviera pecado. Al decir que Dios *hizo justicia*, no puede entenderse la expresión en su sentido estricto, sino sólo ampliamente: significa lo mismo que un *acto de majestad*. Dios reveló su santidad por medio de un acto de majestad, propio de El, que es Señor de la Creación. Esto significa la muerte para aquel sobre quien recayó la acción de la santidad divina. Bajo la presión de esa santidad el hombre no puede vivir, sino que tiene que morir. Dios se revela como Señor y dispone sobre el hombre con dominio señorial. Así se hizo presente en el mundo su santidad: en un lugar determinado del mundo, y en una época concreta de la Historia, se restablece su dominio; Dios mismo lo realizó, estableciendo su reinado. La muerte de Cristo significa todo eso: *la instauración del dominio de Dios, del dominio regio del Padre, de su reino.*

A pesar de la terribilidad del juicio en el que Dios envió a su Hijo a la muerte, fué un *juicio de amor;* y esto se manifiesta de doble manera: en primer lugar, porque sólo a su Hijo amado exigió Dios el dolor y el horror de la muerte, y después porque por su muerte concedió al Verbo encarnado y hecho hombre el esplendor y gloria de la naturaleza humana y a los demás hombres la redención del pecado y vida inmortal. La muerte de Cristo significa el fin de la forma de existencia constituída por el pecado. Pero para Cristo fué a la vez tránsito a otra forma de vida indestructible en la gloria del Padre. La meta de su muerte fué la Resurrección y Ascensión. Y todos debemos participar de la plenitud de vida y del poder que Cristo alcanzó con su muerte. El juicio del Padre sobre su Hijo es así un *juicio de gracia;* sirvió para salud y salvación, lo que requería la superación del pecado y realización de la santidad de Dios en el mundo. La presencia en el mundo de la santidad y gloria de Dios, en cuya contradicción estaba el hombre por el pecado, significaba la muerte del pecador. El exigir

Dios la muerte de su Hijo muy amado no es signo de que su odio sólo pudiera ser satisfecho con sangre y lágrimas, sino señal de su amor y justicia.

El hecho de que Dios salvara al hombre por el camino de la ruina, de la destrucción de la existencia terrena, tiene su fundamento en la situación del hombre. La consideración que hacemos a continuación servirá para mejor entender esas conexiones. Por el pecado, el hombre, en cierto modo, se condenó a sí mismo a la muerte: se hizo sepulturero de su propia existencia y del orden terreno; Dios confirmó en su juicio de maldición lo que el mismo hombre había hecho: al dejarle morir y sufrir, Dios quiso que el hombre experimentara las consecuencias de su acción. En esto se muestra que Dios toma al hombre en serio; no le trató como a un niño que no supiera lo que hacía, sino que se enfrenta con él como con un adulto libre y responsable que tiene que cargar con las consecuencias de sus decisiones. En la muerte de Cristo en la Cruz adquiere su máxima seriedad este modo de comportarse Dios con el hombre; Dios le deja sentir con toda intensidad lo que fué su culpa. En la Cruz revela Dios al hombre lo que ha sido y es: un rebelde y condenado a muerte. Dios mismo da así la interpretación más auténtica del hombre. El que entienda bien la Cruz de Cristo no puede ya equivocarse cuando piense en la situación de la Humanidad caída. Dios mismo la desautoriza con toda su terribilidad.

Esta desautorización del hombre por parte de Dios aparece con más luz en la muerte de Cristo: el Hijo del Padre Eterno es condenado a cruz y matado por el pecador. No es que el hombre al huir de Dios se condenara a sí mismo a muerte y Dios se lo dejara ver, sino que se ha despertado en el hombre una inclinación a la muerte y a matar al rebelarse contra Dios y contra la relación con Dios, le ha nacido una tendencia a conquistar su gloria rebelándose contra Dios y matando a sus semejantes. Esta tendencia al crimen logró su más terrible posibilidad en la muerte decretada contra el Hijo de Dios hecho hombre. El abismo del pecado alcanza ahí su última profundidad. El hombre pecador quiere matar al mismo Dios; al pecar, lo que en el fondo se quiere es dejar a Dios a un lado, cuyo dominio es insoportable. Al enviar Dios a su propio Hijo y permitir que fuera condenado y ejecutado por los hombres, reveló la abyección del pecado y el verdadero rostro del hombre.

Dios buscaba a la vez con este acto un *cambio de carácter óntico y psicológico*. Logra el cambio y transformación ontológicos haciéndose presente en la Historia; desde entonces la historia hu-

mana está bajo su influencia dominadora y bajo el signo de la Vida y la Alegría; así son vencidas las fuerzas destructoras. La transformación psicológica se hace al mostrar a los hombres en la Cruz la terribilidad del pecado; así quedó demostrada la importancia de la rebelión contra Dios, la destrucción ocasionada por el pecado como continuo recuerdo de la responsabilidad del hombre y de la superioridad de los valores ético-religiosos sobre los biológicos, intelectuales y estéticos. De lo que resulta que la cruz no es un medio que tenga el hombre para mover a Dios a gracia y compasión, sino un medio de Dios para probar su bondad y mover a los hombres a conversión y confianza.

bb) Considerando la muerte de Cristo desde *Jesús mismo, hombre,* podremos decir: que Cristo aceptó la voluntad del Padre, sometiéndose a ella sin reservas y reconociendo así que el Padre es el Señor que puede disponer de su vida, el Santo que entrega al pecador a muerte con toda justicia. Cristo se dejó atar por el Padre: cuando en la Cruz se dejó clavar y perdió toda posibilidad de movimiento hizo todo lo contrario de lo que el hombre hizo con su espíritu de orgullo al querer edificar su vida sin Dios; renunció con ciega obediencia a todo movimiento propio; así reconoció a Dios como Señor y restableció su dominación. Por su obediencia total se convirtió en "siervo de Dios", en el instrumento más apropiado para que el Padre restableciera su reinado sobre la historia humana. Pero también a El le fué dado sentir la bendición de esa total obediencia, que no es más que la más perfecta comunidad con Dios. La presencia de Dios en el tiempo significa para el hombre vida y alegría, hogar y plenitud. Con su muerte Cristo introduce también en la gloria la naturaleza humana (*Io.* 17, 5). En la Resurrección y Ascensión se hizo visible la transfiguración alcanzada por el sacrificio; fué la respuesta de Dios Padre a su Hijo Unigénito por su acto de obediencia. El Padre sabía de antemano esta respuesta: por la vida que había de nacer con la Resurrección y Ascensión quiso el sacrificio y muerte de Cristo.

g) A partir del hecho de la Redención, el Crucificado y Resucitado está continuamente en el Tabernáculo ante la mirada del Padre para interceder por nosotros como eterno fiador de nuestra salvación, al ofrecer a su Padre el sacrificio como petición eterna. Cristo en el cielo actúa sin cesar como Pontífice. *La eternidad de su sacerdocio* está atestiguada en la Epístola a los Hebreos (7, 17, 24). Toda salud nos viene por su mediación. "Toda gracia, incluso

la de los bienaventurados en el Cielo, está condicionada por Cristo, Cabeza de la Iglesia; Cristo, en cuanto cabeza de la Iglesia, es la fuente de toda gracia sólo dentro del amor; la voluntad amorosa de Jesús, que es lo mismo que su voluntad de gracia, no puede ser más que una súplica siempre que entre en cuestión la naturaleza humana del Señor. Esta súplica no debe interpretarse de forma que se crea que la visión beatífica de los bienaventurados peligre o que sea necesario asegurarla por la intercesión del Señor; hay que entenderla en otro sentido; el amor de Dios y su misericordia siguen siendo tan grandes que la humanidad y naturaleza humana en Cristo deben ser un momento de la providencia de la gracia; y eso es la oración; dicho de otro modo: también en el Cielo la humanidad y la naturaleza humana a través de la humanidad de Cristo sea cooperante en el automovimiento de la Humanidad hacia la plenitud de gracia de todos los hombres que lograron ya la salvación" (Feuling, *Katholische Glaubenslehre*, 501). También existe un sacrificio eterno de Cristo; ¿cómo podría ser eterno su sacerdocio sin sacrificio; su dolor y su muerte han sido incorporados a su existencia eterna: el Glorificado y Ensalzado vive eternamente como Crucificado. El misterio de la Cruz está eternamente ante los ojos del Padre.

"En un ser que fué débil y fuerte, hombre y Dios a la vez, ocurrió una vez un hecho en el tiempo, bajo Poncio Pilato; y ese hecho perdura eternamente ante Dios. Nosotros vivimos esta vida activa y bulliciosa, presuntuosa y caduca; trabajamos y nos alegramos y sentimos necesidad, pero Cristo está eternamente en lo más hondo e íntimo de la santidad y enarbola ante Dios la bandera de su acción. De ello vivimos y de allí nos viene nuestra incesante purificación. Todo lo que en este mundo está iluminado de magnificencia y amor, recibe la luz de esa Luz. No sólo de la luz de Dios; las cosas dichas así siguen en la incertidumbre de lo indefinido y corren el riesgo de que las ajustemos a nuestras vivencias; la luz de la que vivimos es Cristo. El es el Mediador; está entre Dios y nosotros no como obstáculo sino como acceso. Ya ha entrado en lo indestructible, pero sigue siendo camino y puerta; por él tenemos acceso y entrada" (R. Guardini, *Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament*, 1936, 62).

h) Siendo Cristo el Pontífice del NT, *no se da verdadero sacerdocio sin vinculación a El;* todo auténtico sacerdocio es participación del suyo, que es la medida de todos. Y viceversa: puesto

que el sacerdocio es uno de los caracteres de Cristo (es el Ungido y Consagrado por el Espíritu Santo mismo), todo el que participa de Cristo por la fe y los sacramentos tiene parte en su sacerdocio. No hay bautizado que no tenga carácter sacerdotal en sentido real, no sólo simbólico (*I Pet.* 2, 9). La participación en el sacerdocio de Cristo se realiza ante todo tomando parte en su acción sacerdotal: participando, en el sacrificio de la cruz representado en la Misa y después en la inmolación y ofrecimiento del propio "yo", en comunión y comunidad con Cristo en las "cruces" de cada día. El sacerdocio especial de los consagrados es la cima de ese sacerdocio "general" y común que, lejos de oponerse al sacerdocio de Cristo, sirve a su incesante realización. Los bautizados armados de ese sacerdocio son los instrumentos por cuya mediación el Señor invisible y siempre presente en la Iglesia realiza su acción sacerdotal. Esto no es más que la continua rememoración y actualización del misterio de la Salvación (cfr. *Tratado sobre la Gracia y los Sacramentos,* especialmente la parte dedicada al Bautismo y al Orden).

§ 156

Cristo vencedor del pecado, de la muerte y del demonio, y creador de una nueva vida en libertad, santidad y justicia.

1. La teología occidental, sobre todo la del mundo germánico, desde San Anselmo de Canterbury, ha interpretado la muerte de Cristo en la cruz como satisfacción, como restablecimiento del honor de Dios ultrajado por el pecado, como expiación de la ofensa hecha a El; la teología griega, en cambio, la entendió más bien como victoria de Cristo sobre Satanás, como restablecimiento del ser trastornado por el pecado, como curación del desorden que el mismo pecado ocasionó. Ambas interpretaciones están de acuerdo con la Escritura. Y sólo conjugando las dos se explica plenamente lo que la Revelación nos dice sobre la muerte de Cristo. Es posible que para los teólogos de Occidente resulte demasiado simbólico la doctrina de los Padres griegos sobre la Redención y hasta un poco confusa; sin embargo, está dominada por ideas muy concretas y precisas; se apoya sobre todo en la misma Escritura, especialmente en San Pablo. A los teólogos griegos, por su parte, les

parece excesivamente jurídica la doctrina de los teólogos occidentales sobre la Redención, y, sin embargo, también está fundamentada en la Escritura.

Instauración de la dominación de Dios.

2. Expondremos en primer lugar la doctrina bíblica acerca de la victoria de Cristo sobre el pecado, la muerte y el demonio, tema más desarrollado por los Padres griegos que por los teólogos latinos. Esto es el aspecto negativo, por decirlo así, del restablecimiento del reino de Dios, tema que debe ser también incluído en la exposición.

El sentido capital y primordial de la obra de Cristo es el restablecimiento del reino de Dios, que ya fué la promesa principal del AT que esperaba ver cumplida el pueblo elegido. La predicación penitencial del Bautista avivó hasta el máximo esa esperanza. Juan ve cerca ya la hora del juicio y de la gracia; ve llegar al enviado de Dios, superior a todos los anteriores, que restablecerá el reino de Dios con la intensidad que sea posible para la duración de esta forma del mundo o eón. El reino de Dios logrará una fuerza que jamás ha tenido hasta entonces; esa fuerza y virtud está prefigurada y anunciada en todas las formas precedentes y ella misma no es el fin, sino una prefiguración del reino que ha de instaurarse más allá de la historia de la humanidad (*Mt.* 3, 2-12). El reino de Dios irrumpirá como juicio y justicia sobre el orgullo humano; sólo se librarán de su horror los que se vuelvan al Señor arrepentidos y convertidos. No bastará el parentesco de Abraham para pertenecer a ese reino que es inminente; está fundado en el Espíritu Santo y no en la sangre (*Mt.* 3, 12; *Mc.* 1, 8; *Lc.* 3, 10-11). Su cumplidor está ya entre nosotros, pero desconocido y oculto. Como enviado de Dios cumplirá la justicia y concederá la entrada en el reino salvador de Dios (*Mt.* 1, 26). Por fin, comienza el reino de Dios tanto tiempo esperado y profetizado.

Las esperanzas que el Bautista avivó en sus oyentes fueron muy variadas; algunos esperaban un Mesías de la casa de David que liberara al pueblo de los dominadores extranjeros y de la tentación de pecar, que inaugurara una época en la que se sirviera a Dios en justicia y santidad (*Lc.* 1, 69). El reino de Dios se interpretó en primer lugar como obediente sumisión del hombre a Dios, pero también tenía importancia la libertad política. Este reino de

Dios es ya en cierta forma actual y está presente, pues siempre hay hombres que se someten a la voluntad de Dios. Pero el Mesías hará que toda la tierra obedezca a Dios, para que la santidad y justicia llenen el mundo. Entonces se revelará el reino de Dios. Bajo la secular presión política, poco a poco pasaron a primer plano en la esperanza del reino de Dios los *motivos políticos*. Jamás se olvidó del todo el aspecto religioso y moral, pero pasó a segundo término. El "día de Yahvé", en el que debía instaurarse el reino de Dios, se fué convirtiendo en la esperanza de las masas y de sus caudillos en un día de venganza, en el que los enemigos serían exterminados. Dios sería el vengador sin ayuda humana alguna. Esta esperanza tenía carácter nacional y temporal. Nacería de nuevo el esplendor del reinado de David. Eran esperanzas que se limitaban a desear poder y grandeza terrenos; eran esperanzas mundanas. De ellas estaban llenos incluso los discípulos de Jesús; se liberaron de ellas poco a poco hasta llegar a la esperanza de un reino que no es de este mundo. En las discusiones de Jesús con los dirigentes judíos tienen especial importancia estas esperanzas terrenas de los judíos. Cuando Cristo predicó un reino que no era de este mundo, siempre se le opusieron con violencia; creían que el pueblo era defraudado en lo más importante.

La situación desolada del mundo ocasionó también otra escatología al final del judaísmo con caracteres de *trascendentalidad* y *universalidad*. Su mirada se dirigía a un mundo futuro más allá del actual: en este mundo reina Satanás; no obstante, llegará otro eón, en el que sólo Dios reinará y serán aniquiladas todas las fuerzas antidivinas. Esta concepción no llegó a la gran masa del pueblo. Todas estas escatologías, muy distintas y variadas, creyeron poder fundamentarse en el AT.

3. Cristo fué por misión de Dios *el realizador de la promesa viejotestamentaria del reino*. En El se reveló que las profecías sobre el reino de Dios significaban algo muy distinto de lo que entendía la esperanza humana, que estas profecías tenían incluso un sentido contrario a la esperanza terrena (*Lc.* 7, 22-23; 10, 9). En Cristo se reveló el auténtico sentido de tales profecías. Después de las ardientes esperanzas con que fué recibido al principio la nueva de la llegada de Cristo, sus seguidores fueron disminuyendo hasta que los jefes del pueblo se hicieron enemigos declarados y decretaron su muerte. Llegaron a la convicción de que por el bien del pueblo era necesario que Cristo muriera, para evitar que fueran des-

valorizadas y socavadas las esperanzas de un reino nacional (*Io* 11, 49; *Lc.* 10, 9).

Con Cristo llegó el reino de Dios. El es el Hijo del Hombre a quien fueron dados el poder, el honor y la gloria, como dice el profeta Daniel (7, 13-14; *Mt.* 24, 30; 25, 31-34; 10, 23; 16, 27; *Lc.* 17, 26). El es quien trae el reino de Dios a este mundo; no sólo lo anuncia, sino que ante todo es su manifestación; con El ha venido y el que tenga ojos para ver, puede verlo; El es el prometido Hijo de David (*Is.* 9, 11; *Mich.* 5, 1-2; *Ier.* 23, 5-6; *Ez.* 17, 22-23; 34, 23; 32, 24-25), está sentado en el trono de su padre David (*Mt.* 21, 9; *Mc.* 12, 37; *Lc.* 1, 32; *Rom.* 9, 5; *Apoc.* 5, 5; *Act.* 2, 30; 12, 23; *Rom.* 1, 3). Reinará eternamente sobre la casa de Jacob y su reino no tendrá fin (*Lc.* 1, 32). Con regia dignidad exige cuando envía por el borriquillo a su entrada triunfal en Jerusalén y se justifica con estas palabras: "el Señor lo necesita" (*Mc.* 11, 3); pero no quiere ser rey del modo que desean las masas, que esperan de El bienestar terreno y gloria mundana (*Io.* 6, 14-15); por eso no disputa el dominio a ningún rey terreno (*Mt.* 2, 1-3 y el Himno de Vísperas de la fiesta Epifanía); y, no obstante, contesta majestuosamente cuando, antes de morir, se le pregunta si es rey. El es rey, pero de distinto modo del que Pilatos imaginaba al no pensar más que en los poderes de este mundo (*Io.* 18, 33-40). También los discípulos tienen la impresión de que Cristo es rey, sin entender del todo la especie de su reinado; no quieren enterrar del todo la esperanza de que con El resurgirá el poder y la gloria del antiguo reino (*Act.* 1, 6) y de que ellos tendrán un papel importante en el nuevo reino (*Mc.* 9, 32-34, 10, 37-45). En el reinado de Cristo no se cumple la promesa del salmo 110 [109] (*Mc.* 12, 35; *Act.* 2, 30).

El reinado de Dios manifestado en Cristo y cuyo realizador es el mismo Cristo, no es una *dominación política* ni se funda en poderes terrenos; más bien es la revelación e implantación de la gloria y santidad, del amor y verdad de Dios. El poder de Dios es el del amor, el de la santidad y verdad, cuyo dominio se establecerá al realizarse en el mundo cuando los hombres se incorporen al amor, santidad y verdad de Dios. La instauración del reino de Dios significa, por tanto, la salvación de los hombres; la santificación les trae la salud. Y viceversa: el pecado es lejanía de Dios y de la vida, fuente de toda desgracia; su consecuencia es el dolor y la muerte; tras el pecado y la muerte está la fuerza del diablo, portador del odio y mentira; por él vino el pecado al mundo, y no hay

pecado en el que él no tenga parte (cfr. § 124). Cristo vino al mundo para vencer al pecado *(I Io.* 3, 5) y mover a los pecadores a la conversión hacia Dios *(I Io.* 3, 8) y deshacer su poderío. La victoria de Cristo significa liberación, salvación, redención de la esclavitud de estos opresores; para esa obra salvadora fué enviado al mundo por el Padre; tiene que buscar y salvar lo que está perdido (Lc. 19, 10). En adelante nadie tiene que caer ya en la desdicha de la culpa, de la desesperación, de la angustia y de la muerte. No vino sólo como cumplidor de la justicia divina, sino como enviado y garante de la misericordia de Dios. Al despedirse de Nicodemo cuando se le acerca de noche, le dice esta alegre nueva: "Porque tanto amó Dios al mundo, que le dió su Unigénito Hijo, para que todo el que crea en El no perezca, sino que tenga la vida eterna; pues Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para que juzgue al mundo, sino para que el mundo sea salvo por El" *(Io.* 3, 16-17; 12, 47).

4. Toda la vida de Cristo estuvo al servicio de la instauración del reino de Dios y dedicada a someter al demonio. Su vida se convirtió así en lucha contra las fuerzas personales del mal, contra la maldad, contra aquel que por sí mismo quiere lo contrario de Dios y que con todas sus fuerzas odia lo bueno; contra aquel cuyo pensamiento y sentir es sólo odio y no tiene parte alguna en el amor. Realizó el reinado de Dios con sus palabras y obras, con su palabra eficaz y con signos llenos de sentido.

I. Primero ocurrió esa implantación del reino de Dios en *algunos hombres determinados:*

a) El perdón de los pecados es un medio para la implantación del reino de Dios. Cristo despierta la conciencia del pecado porque no desconoce su realidad; lo entiende tal cual es: como enemistad con Dios; como irrupción demoníaca del odio contra Dios; acepta a los hombres como son: como pecadores. Pero carga con el pecado y con la culpa. Cuando dice "tus pecados te son perdonados" *(Mc.* 2,5), renace el hombre desde sus raíces; no sólo se perdonan los pecados, sino que ya no existen más. Aunque no sea posible hacer desaparecer su realidad histórica, se suprime su culpabilidad. Cristo trata con los pecadores y come en su misma mesa. Se hace amigo de publicanos y pecadores. *(Mc.* 2, 15-16; *Lc.* 5, 30; *Mt.* 9, 10; 11, 19; *Lc.* 7, 34; 5, 8). Les incorpora así El, mediador

entre Dios y los hombres, a la comunidad en que está con el Padre (*Ls.* 19, 1-2; *Io.* 15, 10). Con Cristo se inaugura el tiempo que Jeremías profetiza (31, 31-34); un nuevo tiempo en el que nadie dirá a su prójimo: "Conoce al Señor", porque todos le conocerán. Será su Dios y ellos serán su pueblo, pues perdonará toda culpa y olvidará todo pecado.

b) La llegada de un tiempo nuevo se hace del todo evidente en la *expulsión de demonios y resurrección de muertos.* Ya toca a su fin el poder del demonio y de la muerte; los demonios se dan cuenta de ello; se enfurecen y gritan cuando Cristo se acerca a ellos. Pero también el príncipe de este mundo debe obedecer al Hijo de Dios, al Señor Sabaot.

En las resurrecciones de muertos hay también destrucción del poder del demonio. El diablo trajo la muerte al hombre al inducirle a pecar. La expulsión de demonios y resurrección de muertos son prueba de que Cristo es Hijo de Dios, pero son además signos de salvación; en ellos brilla ya el tiempo nuevo. Son como el relampagueo del eón, que se caracterizará por el dominio de Dios y la salvación de los hombres en él. El tiempo viejo se pone ya y amanece el nuevo: la muerte no dominará ya más, sino la vida; no el odio, sino el amor; no la mentira, sino la verdad; no el pecado, sino la santidad; no el diablo, sino Dios. Cristo venció a la Muerte y al demonio porque era la vida y santidad por sí mismo, porque en El no había pecado y, por tanto, tampoco muerte.

Romano Guardini describe de la siguiente manera la resurrección de Lázaro: "Pero cuando Jesús oye su queja y las de la gente que le acompaña, se estremece, piensa en la potencia de la muerte, en la desaparición del amigo, en el dolor de sus allegados, en su propia muerte inminente... Parece que la muerte se haya presentado personalmente, y el Maestro empieza su lucha contra ella. Pregunta: "¿Dónde le habéis puesto?" Ellos le conducen hacia fuera. "Se estremece" de nuevo y, al llegar a la tumba, estalla en sollozos que no son fruto de una pena impotente o de mera tristeza, sino una vivencia profundísima: la de la muerte, terrible destino del mundo y potencia contra la cual ha sido enviado. Ordena que quiten la piedra. María recuerda que hace ya cuatro días que murió su hermano, y Jesús le dice: "¿No te he dicho que si creyeres verás la gloria de Dios?" Ella cree, pero no comprende. Jesús está solo en lo que El es, el único ser vivo, por su ser mismo, entre los hombres destinados a la muerte. He aquí por qué El es el único

que sabe realmente lo que significa la muerte. Ha recibido el encargo de dominar esta potencia sombría. Pero nadie le ayuda ni siquiera con la comprensión.

Se dirige a su Padre, glorificándole por el suceso inaudito que va a tener lugar, y luego grita con voz potente: "Lázaro, sal fuera." "Con voz potente", ¿por qué? En Naim fué muy fácil. Una palabra suave había sido suficiente, al lado del lecho de la niña. ¿Por qué aquí esta voz poderosa y este gesto tan avasallador? Recordemos otro momento. También clamó "con voz potente". ¿Clamó? Fué después de su última palabra pronunciada en la cruz antes de morir (*Lc.* 13, 46). Estos dos gritos surgen del mismo corazón, están inspirados en la misma misión y constituyen un acto único e idéntico. No hay aquí solamente el milagro de la resurrección. Bajo las apariencias, en las profundidades del espíritu, se desarrolla una lucha. Ya hemos mencionado esta lucha llevada a cabo en los abismos inaccesibles, cuando hablábamos del enemigo. Jesucristo domina la muerte, subyugando a aquel que reina en la muerte, a Satanás. El enemigo de la Redención es éste y está aquí. Es a él a quien ataca Jesús.

Y no le subyuga por efecto de la magia o por la "fuerza del espíritu", sino por ser El quien es, es decir, intacto hasta en su propia raíz, esencialmente vivo; más todavía: es la vida misma, arraigada en el amor del Padre. He aquí el poder de Jesús. Su "grito" es la puesta en práctica de esta vida, que actúa así, gracias a un impulso irresistible de amor" (R. Guardini, *El Señor*, vol. 1, 1954, 235-36).

c) También la *curación de enfermos* es signo de la nueva situación del mundo. La enfermedad tiene estrecha relación con el pecado; el hombre es víctima de enfermedades a causa del primer pecado, según la Escritura.

II. Lo que ocurrió a determinados hombres al serles perdonados los pecados o ser curados y resucitados, anunciaba una nueva era que *se hizo realidad para todos en la Cruz.*

a) Así lo enseña la Escritura; Cristo fué levantado para salvar a todos (*Io.* 3, 15). Como dicen los Padres griegos y San Agustín, no quiso vencer a la muerte, al pecado y al demonio por la fuerza, sino por el amor y la justicia. Cristo, que estaba libre del poder del demonio, aceptó sobre sí el destino de los que estaban sometidos a él; no tenía pecado y vivió la vida dolorosa y mortal

de los pecadores. Bajó hasta el fondo del destino del hombre, condenado a morir por el pecado; le rescató en dura lucha para transformarle. Se abrió paso entre todos los horrores del hombre para librar a la Humanidad del horror.

Todo ocurrió por misión del Padre, cuya voluntad aceptó con plena libertad. Dios puso la mano sobre su vida y estuvo totalmente bajo la ley de la voluntad divina. El único sentido de su vida fué cumplir la voluntad del Padre. El camino señalado por Dios estaba lleno de dolor desde el principio (*Lc.* 22, 37); el Hijo del Hombre murió a la hora decretada por el Padre, tal como dice la Escritura (*Mc.* 14, 21. 41; *Io.* 11, 8-9; *Lc.* 18, 31).

En la muerte de Cristo el Padre dispuso de su vida con tal plenitud y fuerza, que fué una revelación de su santidad y justicia y, a la vez de su amor y fidelidad, de su poder único. Sobre Cristo cayó la santa justicia del Padre y su justa santidad de tal forma, que no podía seguir existiendo: tenía que perecer bajo el poder de Dios. Si Dios permitiera la acción de su poder y no contuviera su santidad y justicia, el injusto perecería. Cristo cargó con los pecados de todos y se presentó al Padre; por eso se reveló en El la omnipotencia de Dios, ante quien la vida humana, en su forma actual de ser, no tiene importancia alguna. Cristo se sometió a la voluntad de Dios de modo tan radical, que apuró la posibilidad más extrema de la criatura, aceptando así sobre su vida el dominio de Dios. Con su muerte puso fin a todo orgullo y deseo de disponibilidad. El realizador del reino de Dios en este mundo se convirtió así en siervo de Dios (*Is.* 53), afeado y desfigurado, inválido para ayudarse a sí mismo, El, que había ayudado a los demás (*Mt.* 11, 2-6). Tuvo la misma suerte que todos los enviados de Dios (*Mc.* 9, 13-14; *Mt.* 12, 1; 18, 34; *Lc.* 13, 33); para ellos siempre estuvo la muerte preparada. Pero justamente en su ruina se hizo la revelación del reino de Dios más viva y evidente; en la muerte de Cristo no sólo se reveló el reino de Dios, sino que se realizó, porque en el momento de morir Cristo el Padre actuó como Señor de la criatura, hasta la última posibilidad por parte de ella; actuó como Señor que tiene poder sobre todo lo creado, ya que la criatura a su vez se sometió todo lo posible a la acción de Dios. El Padre, "a quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros, para que en El fuéramos justicia de Dios" (*II Cor.* 5, 21). El Padre le dejó morir en la Cruz tal como muere un pecador; de San Pablo son aquellas palabras que nos horrorizan. Cristo se hizo maldición (un maldito) por nosotros (*Gal.* 3, 13). La Cruz tie-

ne el horror de la maldición que padece la humanidad por su pecado. Dios envió a su Hijo al castigo merecido por el hombre a causa de su pecado (*Rom.* 8, 3). Cristo al morir se sometió a la ley de la severa justicia de Dios, que a la vez es ley de amor; gustó en todo su horror la maldición decretada por Dios contra la humanidad a causa del primer pecado (*Gen.* 3, 16). Dios cumple el castigo (*Gen.* 3, 3) incluso en su Hijo encarnado. En la ley de la recompensa reveló Dios de manera inolvidable la esencial e interna diferencia entre el bien y el mal a fin de que el hombre se viera libre ya para siempre de la perdición de la maldad. El amor de Dios, al influir sobre los hombres, les empuja al dolor y a la muerte. Amor y justicia se compenetran, se condicionan y fundamentan mutuamente con fuerza creadora. Cristo murió probando así la ley de la justicia y amor de Dios. Justamente entregándose a la maldición del pecado lo destruyó. Cumpliendo la ley de la justicia divina, quebrantó el poder del pecado y de la muerte; o mejor: Dios, que exigía el cumplimiento total de la justicia, desarmó a los opresores y fuerzas que hasta entonces tenían esclavizado al hombre, al cumplirse la ley de la justicia que El había dado.

La Cruz se convirtió así de signo de maldición e ignominia en señal de victoria y triunfo (Concilio Tridentino, Sesión XXII, capítulo 1, D. 938). La muerte de Cristo se parece a una procesión triunfal en la que las fuerzas antiguas caminan desarmadas y como vencidas ensalzando al vencedor. Los que antes fueron poderosos se han convertido en burla. El acta de sus derechos señoriales está clavada en la Cruz, rota, abandonada y borrada (*Col.* 2, 14). En torno a la Cruz se oye el eco del canto de victoria: eso quería decir Jesús al anunciar, junto con sus dolores, la gloria de la Resurrección. La hora de la humillación se convierte en hora de gloria; por la muerte y la ruina nos lleva a la vida y plenitud. Por eso Cristo no pide a su Padre salvarse de la Cruz; por encima de la angustia mortal está la entrega a la voluntad del Padre, que no es Dios de muertos, sino de vivos (*Mt.* 22, 32); El envió a su Hijo a esta muerte creadora, para que por El se revelara la gloria de Dios, su amor, santidad y justicia y el mundo se salvara. Cristo habló así a sus discípulos y a los paganos que por su mediación se dirigieron a El: "Es llegada la hora en que el Hijo del Hombre será glorificado. En verdad, en verdad os digo que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, quedará solo; pero si muere, llevará mucho fruto. El que ama a su alma, la pierde; pero el que aborrece su alma en este mundo, la guardará para la vida eterna.

Si alguno me sirve, que me siga, y donde yo esté, allí estará también mi servidor; si alguno me sirve, mi Padre le honrará. Ahora mi alma se siente turbada. ¿Y qué diré? ¿Padre, líbrame de esta hora? ¡Mas para esto he venido yo a esta hora! Padre, glorifica tu nombre. Llegó entonces una voz del cielo: "Le glorifiqué y le glorificaré." La muchedumbre que allí estaba y oyó, decía que había tronado; otros decían: Le habló un ángel. Jesús respondió y dijo: No por mí se ha dejado oír esta voz, sino por vosotros. Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera, y yo, si fuera levantado de la tierra, atraeré todos a mí" (*Jo.* 12, 23-32). Realmente por el dolor el autor de la salud llevó a perfección todas las cosas (*Hebr.* 2, 10).

El reino de Dios revela y realiza su fuerza con máxima intensidad en la transformación de la vida humana destructible e imperecedera a través de la muerte. En Cristo se realizó por primera vez esa nueva forma de existencia, pero El no recibió la gloria para sí sólo, sino para toda la creación; a El le fué concedida como a Primogénito (*Rom.* 8, 29; *Col.* 1, 15. 18; *Apoc.* 1, 5; *I Cor,* 15, 12-13) y después le seguirá toda la creación; esa forma de vida que Cristo alcanzó al resucitar obra ahora sobre toda la creación y en ella hay en cierto modo fuerzas de resurrección.

b) Esto mismo se expresa en la *Liturgia,* inspirada en la Escritura; el Evangelio de la Transfiguración se lee en la Cuaresma (segundo domingo), y en el tercer domingo se canta la alegría que brota de la victoriosa seguridad en Dios frente a toda miseria y necesidad (cfr. J. Pinsk, *Das Pascha des Herrn. Quadragessima und Pentecostes,* en "Liturgisches Leben", 1934, 63-67).

5. *Ahora mencionaremos a cada uno de los enemigos a que Cristo dió muerte con su muerte de cruz.*

Victoria sobre el demonio.

a) En primer lugar se despojó al demonio de su poder de una vez para siempre (*Io.* 16, 11; 12, 31). Satán quiso someter a Cristo como a los demás hombres y le tentó en el desierto y terminó logrando que Poncio Pilatos le condenara a muerte. Detrás de toda repulsa y aversión a Cristo estuvo Satanás como fuerza personal de la maldad y del odio. Pero pronto supo que Cristo no era como

los demás; pudo empujarle hasta la muerte al infundir en el corazón de aquellos hombres que eran voluntarios instrumentos suyos el odio y el deseo de muerte; triunfó así aparentemente, pero no consiguió adueñarse de El en la muerte (*Io.* 14, 30); su poder se agotó y quedó paralizado para siempre. Precisamente la destrucción a la que entregó a su más peligroso enemigo fué su propio destronamiento (*Col.* 2, 14). Es cierto que no fué aniquilado, sino sólo abatido y menguado; como ejército derrotado puede causar aún muchas desgracias. Pero ya no tiene posibilidad de vencer al fin y dominar el mundo. Irremediablemente camina hacia la ruina total; desde su rendición incondicional, que fué inevitable, la realeza de Dios se revela de tal manera, que ni podrá parecer que Satanás es peligroso. La victoria sobre el demonio, aunque ya ahora es real, es un acontecimiento futuro. Frecuentemente dicen los Padres que el demonio fué engañado. En realidad, este engaño no consiste en otra cosa que en la implantación de la verdad de Dios, a la que ni el mismo demonio puede sustraerse, aun habiendo conocido y entendido la marcha de los acontecimientos. Los Padres describen la lucha entre Cristo y Satanás con expresiones provenientes a veces de las mitologías paganas, en las que se describe la eterna lucha de la luz y las tinieblas. Pero la lucha es completamente distinta en ambos casos: en el uno luchan los dioses entre sí y uno vence sometiendo al otro; pero en cuanto el vencido se recupera, la lucha empieza de nuevo. Cristo, en cambio, vence al diablo de una vez para siempre. Tampoco se enfrentan dos poderes iguales: la omnipotencia de Cristo se enfrenta con los poderes del infierno.

Victoria sobre la muerte y el dolor.

b) También el poder de la muerte está destruído. Juntos van a la derrota la muerte y el demonio. Por el pecado entró la muerte en el mundo (*Rom.* 5, 12) y es su fruto. Satanás fué quien indujo al hombre a sacudirse orgullosamente el dominio de Dios y él fué, por eso, quien trajo la muerte al mundo. La muerte es uno de los modos con que el demonio ejerce su poder sobre el hombre, ya que la muerte es una atadura de la existencia. Cristo destruyó la muerte (*II Tim.* 1, 10), que amenaza incesantemente al hombre entregándole a la incertidumbre y a la angustia (*Hebr.* 2, 15; *Rom.* 8, 5). Cristo venció a la muerte primero en algunos casos concretos al resucitar muertos, lo mismo que al expulsar demonios venció

una y otra vez a Satanás. Con su muerte venció la muerte de todos (*Hebr.* 2, 14), trayendo para todos la vida indestructible (*II Tim.* 1, 10). Porque no era merecedor de ella, la muerte no pudo adueñarse de El, como de los demás (*Apoc.* 1, 18). Por eso volvió a la vida y tiene las llaves de la muerte. Con su Resurrección acabó para siempre con el poder de la muerte, la cual fué para El tránsito hacia una vida nueva, y porque es cabeza de la creación, su muerte se convirtió para todos en punto desde donde pueden pasar desde esta vida perecedera a la vida indestructible. Las sepulturas que se abrieron en el momento de morir Cristo, los muertos que resucitaron y se aparecieron a muchos, el eclipse de sol, el temblor de tierra, el estrépito de las rocas al hundirse son señales de su victoria sobre la muerte (*Mt.* 27, 51-53). Su muerte está iluminada por la gloria de la Resurrección, en la que ya empieza una nueva era. Cristo mismo la llama tiempo del reino de Dios (*Mt.* 26, 29; 14, 25; *Lc.* 22, 16)

"Porque no muere por debilidad, sino en la plenitud de la vida. Esta se manifiesta también en la última noche, en el huerto de los Olivos (*Lc.* XII, 39-46). Ciérnese sobre El el carácter horrible de su muerte. Es presa de una angustia mortal, pero se somete a la voluntad del Padre. La muerte no actúa en El desde el interior mismo, como consecuencia de una destrucción vital. Al nacer, no se sintió herido, como cada uno de nosotros, por la herida secreta, cuya última consecuencia es la muerte real. Jesucristo es esencialmente vivo; la muerte le llega por la voluntad del Padre, y El la acepta con su propia voluntad, por lo cual se la asimila mucho más profundamente que cualquier hombre. Nosotros la padecemos, sometidos por la violencia; en cambio, El la acepta con el amor más profundo e íntimo. Morir es por esto muy difícil para El. Se ha dicho que la muerte de muchos ha sido más horrible que la suya, pero esto no es cierto. Nadie murió ni ha muerto como El. La muerte es mucho más terrible cuando pone fin a una vida muy intensa, pura, delicada. La nuestra está siempre orientada hacia la muerte. En realidad, ignoramos lo que es la vida propiamente dicha. Pero El era tan plena y únicamente viviente, que pudo decir: "Yo soy la vida." He aquí por qué apuró el cáliz de la muerte y por esto mismo la venció y superó.

Después de Cristo, la muerte presenta otro aspecto. El mismo nos ha dicho, sin embargo, que creer es participar de este misterio: "Quien cree en mí vivirá, aunque muera." El que cree está encuadrado en la verdadera vida, en la vida "eterna" (R. Guardini,

El Señor, vol. I, 238-39). (Cfr. el artículo de Bultmann en *Kittels Woerterbuch zum Neuen Testament* III, 13-21, palabra "Thanatos".)

c) El desposeer a la muerte de su poder supone hacer lo mismo con el dolor, precursor de ella. En cuanto Cristo empezó a predicar el Evangelio del reino de Dios, comenzó a expulsar demonios, resucitar muertos y curar a los enfermos. La vinculación entre esas tres realidades aparece claramente en el Evangelio de San Marcos. El dolor entró en la historia humana por el mismo camino que la muerte; por el camino de la rebelión contra Dios, que condujo a la esclavitud bajo el poder de Satanás. En la lejanía de Dios, de la luz, de la alegría, de la vida, sólo puede haber tinieblas, dolor y muerte (*Apoc.* 18, 21-24). Al vencer el poder del demonio se vence también el del dolor traído por él. Cristo instaura un tiempo nuevo en el que ya no gobiernan más estas fuerzas esclavizadoras del hombre. Ante Dios sólo reina la alegría, la vida, la luz.

d) La victoria sobre la muerte y el dolor no significa que desaparezcan del mundo; significa que la muerte y el dolor están al servicio de la *transformación* para una vida nueva e imperecedera. Para el que se une a Cristo por la fe y los sacramentos, la muerte ya no es un poder aniquilador, sino sólo una fuerza creadora. Sin duda que hay que pasar por todas las experiencias del dolor y la muerte. Según la doctrina de los Padres griegos, la naturaleza humana de Cristo se hizo partícipe de la vida inmortal mediante la muerte. La Redención se halla perfectamente realizada en Cristo resucitado. Los hombres la alcanzan mediante la comunidad de vida con Cristo; el hombre llega con Cristo a la gloria por haber antes realizado su vida en Cristo pasando por su muerte. El castigo impuesto por Dios, tal como lo describe el tercer capítulo del *Génesis*, es aplicable a todos. Pero quien muere con Cristo, participará de su vida. Por el bautismo caminamos con Cristo a la muerte y le seguiremos mediante otros sacramentos en su dolor y muerte corporal. Por la fe y los sacramentos el hombre se incorpora a Cristo; participa de su muerte y de su gloria. La participación en la muerte de Cristo se hace visible y real en el dolor y enfermedad, hasta llegar a su máxima expresión en la muerte corporal. Todo dolor tiene el mismo sentido que la muerte de Cristo: es el modo con que Dios domina al hombre y se muestra Señor de la vida; el hombre, si comprende bien el dolor, se deja atar y reconoce el se-

ñorío de Dios. Por el dolor y la muerte se establece así el reino de Dios. A la vez el dolor significa siempre un paso más desde esta forma de vida perecedera hacia la vida gloriosa de Cristo; la muerte es el paso definitivo en ese sentido. Tanto el dolor como la muerte conservan su fuerza dolorosa y siguen siendo enemigos (*I Cor.* 15, 26), pero ya no son enemigos victoriosos y despóticos; ofrecen más bien, al que cree en Cristo, una ocasión para la victoria definitiva (cfr. *Tratado de los Novísimos*).

e) No se nos ha revelado por qué el Padre no ahorró a los que por la fe participan en la vida de su Hijo el camino hacia El a través de la fuerza transformadora, dolorosa y creadora del dolor y de la muerte. Lo que podemos barruntar sobre eso ya se dijo en los volúmenes I y II. La revelación definitiva y visible de la victoria sobre la muerte ocurrirá en la segunda venida de Cristo. Hasta entonces hay que llenar la medida de dolor determinada por Dios para su Iglesia. El dolor de los miembros de Cristo dura todavía (*Col.* 1, 24): "De mil maneras somos atribulados, pero no abatidos; en perplejidades, pero no desconcertados; perseguidos, pero no abandonados; abatidos, no nos anonadamos" (*II Cor.* 4, 8-9). Los miembros de Cristo cargan sobre su cuerpo la muerte de Jesús en todo momento para que también en ellos se revele la vida de Jesús. Por amor a Cristo se entregan en vida a la muerte para que la vida de Cristo se revele en la carne mortal (cfr. *Tratados de la Gracia y de los Novísimos*).

Victoria sobre el pecado.

f) En estrecha relación con la victoria sobre el demonio y la muerte está la destrucción del pecado y liberación de su poder. El pecado es una fuerza que domina al hombre (*Rom.* 5, 21; 6, 12. 14). Quien lo comete es esclavo suyo (*Rom.* 6, 16, 20; *Jo.* 8, 34) y está bajo su dominio (*Rom.* 3, 19); obrará según la ley (*Gal.* 3, 21) y estará vendido a él (*Rom.* 7, 14). Cristo es su vencedor. Su amor en el que actúa el amor del Padre ha suprimido la lejanía entre Dios y el hombre; con su humildad y obediencia se ha quebrantado por la raíz el orgullo del hombre. Dios dejó que su Hijo se encarnara para que pudiera enfrentarse con el pecado en su mismo campo de poder. "La carne de Cristo pudo representar la de toda la humanidad y Dios pronunció en la muerte carnal de su

Hijo la condenación de toda carne humana. Según derecho divino, mediante la muerte de Cristo se libró del pecado a toda carne humana" (P. Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, 1910, 393). "No hay, pues, ya condenación alguna para los que son de Cristo Jesús, porque la ley del espíritu de vida en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte. Pues lo que a la Ley era imposible, por ser débil a causa de la carne, Dios, enviando a su propio Hijo en carne semejante a la del pecado y por el pecado, condenó al pecado en la carne" (*Rom.* 8, 1-3). Este es el cambio y la transformación introducidos por Cristo: "Mas ahora, sin la Ley, se ha manifestado la justicia de Dios, atestiguada por la Ley y los Profetas; la justicia de Dios por la fe en Jesucristo para todos los que creen, sin distinción; pues todos pecaron y todos están privados de la gloria de Dios. Y ahora son justificados gratuitamente por su gracia, por la redención de Cristo Jesús, a quien ha puesto Dios como sacrificio de propiciación, mediante la fe en su sangre, para manifestación de su justicia, por la tolerancia de los pecados pasados, en la paciencia de Dios para manifestar su justicia en el tiempo presente y para probar que es justo y que justifica a todo el que cree en Jesús" (*Rom.* 3, 21-26). Así como por el pecado de un solo hombre se condenaron todos, así "también por la justicia de uno solo llega a todos la justificación de la vida. Pues como por la desobediencia de uno muchos fueron hechos pecadores, así también por la obediencia de uno muchos serán hechos justos. Se introdujo la Ley para que abundase el pecado; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia, para que, como reinó el pecado por la muerte, así también reine la gracia por la justicia para la vida eterna, por Jesucristo nuestro Señor" (*Rom.* 5, 18-21). De una vez para siempre murió por los pecados el Justo de los justos, para elevarnos a Dios (*I Pet.* 3, 18). "El, en quien no hubo pecado y en cuya boca no se halló engaño, ultrajado, no replicaba con injurias y, atormentado, no amenazaba, sino que lo remitía al que juzga con justicia. Llevó nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que, muertos al pecado, viviéramos para la justicia, y por sus heridas hemos sido curados" (*I Pet.* 2, 22-24). Nuestro hombre viejo murió con Cristo en la Cruz para que no seamos ya más esclavos del pecado (*Rom.* 6, 6). Porque así como la muerte no tiene ya poder alguno sobre Cristo, también con su muerte fué vencido el pecado (*Rom.* 6, 10); por lo que ya no hay muerte ni pecado para quien está con Cristo (*Rom.* 6, 9. 11); nacido de Dios, ya no puede pecar; ni el pecado ni el odio dominan en él:

sólo el amor (*I Io.* 3, 6-9). Y así el Evangelio de la Cruz es el Evangelio de la victoria, del poder y de la sabiduría de Dios (*I Cor.* 1, 18-19).

Claro está que aunque el cristiano haya sido librado del demonio del pecado y a pesar de que sea gobernado por Dios, verdad y caridad, sigue estando amenazado y en riesgo; le atacan las viejas fuerzas que no están muertas del todo, sino sólo heridas de muerte. Se encuentra en ininterrumpida lucha y muchas veces es vencido. Pero el hombre puede superar esa lucha si vive en Cristo crucificado por medio de la fe y la entrega a El. Su vida transcurre, por tanto, en una tensión continua; le ha sido dada la buena nueva de que el pecado ha sido vencido; se conmueve ante la llamada a no pecar más y así vive hasta que llegue la hora en que todo sea sometido al Padre en el cielo. Entonces la gloria de los hijos de Dios no podrá ser atacada por el mal (*Rom.* 8, 18). El futuro no expulsará del todo el pecado de la sociedad humana. Siempre habrá contradicción a Cristo. Para el que no cree en El, su muerte es juicio y condenación (*Io.* 12, 31; 16, 11).

Victoria sobre la Ley.

g) Según el testimonio de San Pablo, la superación del pecado está en estrecha relación con la de la Ley. Bajo el nombre de ley entiende San Pablo el conjunto de preceptos legales del AT: todo lo comprendido en la ley del AT. Esta ley era santa, justa y buena (*Rom.* 7, 12); fué dada para la vida, que consiste en caridad y vivir para los otros (*Rom.* 7, 10; 10, 5; 13, 9; *Gal.* 3, 12; 5, 14). Pero fué ocasión de pecado de dos maneras: el poder del pecado se sirvió de la ley para despertar en el hombre los deseos contrarios a Dios. En la ley se avivó el afán humano de independencia frente a las exigencias de Dios (*Rom.* 7, 8), lo cual es el principio de todo pecado, comenzando por el desprecio de Dios (*Rom.* 1, 21) hasta llegar a las perversiones sexuales y a las irrupciones de odio que destruyen toda comunidad (*Rom.* 1, 24-31).

Fué necesario para el hombre bajo la ley, para que se le despertara la conciencia y conociera su enfermedad de muerte. La ley induce al pecado, porque el hombre conoce lo que se oculta tras ella (*Rom.* 7, 7-13). Pone así al hombre bajo el poder del pecado y la maldición al enseñarle lo que debe hacer y hacerle ver su incapacidad para cumplir sus exigencias (*Gal.* 3, 10). Es verdad que

la ley fué dada para que fuera cumplida y contiene las exigencias de Dios. El que la cumple será salvo (*Rom.* 2, 7-13). Pero nadie la cumple perfectamente, y esto hizo que la situación del hombre fuera desoladora antes de la venida de Cristo (*Gal.* 3, 10; *Rom.* 3, 9). Los hombres no lograron la justificación bajo la ley, porque fueron sus transgresores y culpables, por tanto, delante de Dios (*Rom.* 8, 2; *II Cor.* 3, 6-9).

Pero aunque uno cumpliera la ley, no se libraría de la maldición. Justamente por cumplirla padecería la tentación de creer que tal cumplimiento era obra suya y se presentaría con exigencias ante Dios, creyendo ser obediente y honrado cuando en realidad cumple la ley por soberbia y amor propio. La ley se le convierte así en ocasión para librarse del dominio de Dios, para vivir en libertad e independencia frente a Dios, y creyendo que debe el cumplimiento de la ley a su esfuerzo y no a la gracia, buscará su gloria en vez de buscar la de Dios (*Gal.* 2, 15-21; 5, 4; *Rom.* 4, 4-5; 16; 6, 14). Cae así en la más dura opresión de su egoísmo y amor propio y cada día será más exigente y su vida será penosa y desdichada (*Rom.* 6, 20; *Io.* 8, 34). Actualmente la ley hace que el hombre sea pecador, sea porque la transgrede impulsado por sus inclinaciones pecaminosas, sea por la vanagloria y orgullo en que se esconde su cumplimiento. San Pablo dice en la *Epístola a los Romanos*: "Pero yo no conocí el pecado sino por la ley. Pues yo no conocería la codicia si la ley no dijera: "No codiciarás." Mas, con ocasión del precepto, obró en mí el pecado toda concupiscencia, porque sin la ley el pecado está muerto. Y yo viví algún tiempo sin ley, pero sobreviniendo el precepto, revivió el pecado y yo quedé muerto, y hallé que el precepto, que era para vida, fué para muerte. Pues el pecado, con ocasión del precepto, me sedujo y por él me mató" (*Rom.* 7, 7-11). Lo que aparece como poderío del pecado, no es más que la intención divina: "Se introdujo la ley para que abundase el pecado; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (*Rom.* 5, 20). La ley llevó al hombre, que quiso hacer y configurar su vida sin Dios, al pecado, para que con ello se estableciera de nuevo relación con Dios. Así lo dice San Pablo en la *Epístola a los Romanos*: "Pues a Abraham y a su posteridad no le vino por la ley la promesa del que sería heredero del mundo, sino por la justicia de la fe. Pues si los hijos de la ley son los herederos, quedó anulada la fe y abrogada la promesa; porque la ley trae consigo la ira, ya que donde no hay ley no hay transgresión. Por consiguiente, la promesa viene de la fe, para que en

virtud de la gracia sea firme la promesa hecha a toda la descendencia no sólo a los hijos de la ley, sino a los hijos de la fe de Abraham, padre de nosotros" (*Rom.* 4, 13-16). Y en la *Epístola a los Gálatas* añade: "¿Luego la ley está contra las promesas de Dios? Nada de eso. Si hubiera sido dada una ley capaz de vivificar, realmente, la justicia vendría de la ley; pero la Escritura lo encerró todo bajo el pecado, para que la promesa fuese dada a los creyentes por la fe en Jesucristo. Y así, antes de venir la fe, estábamos encarcelados bajo la ley, en espera de la fe que había de revelarse. De suerte que la ley fué nuestro ayo para llevarnos a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe. Pero, llegada la fe, ya no estamos bajo el ayo" (*Gál.* 3, 21-25). ¿Cómo puede traer la salvación? Suena a canto jubilante el nombre de Cristo pronunciado por San Pablo inmediatamente después de describir la maldición que la ley ha traído al hombre. Cristo es quien nos liberta de la maldición de la ley al hacerse El mismo maldición. Hasta agotó la ley que dió origen al pecado, al llevarla consigo a la Cruz (*Gál.* 3, 13). Al morir Cristo vence a ese duro enemigo. (*Gál.* 3, 23-25; 4, 29-31). En su muerte se separa de la ley y desde entonces los que creen en El están libres de la ley. Pero no es una situación fuera de la ley, sino que ha sido roto el vínculo que une a la ley por la vinculación a Cristo. El que está libre de la ley está sometido a la de Cristo: la ley de Cristo es El mismo. *Las eternas exigencias de Dios siguen en pie.* Su voz se deja oír ahora en Cristo. Lo que ahora se exige no es el cumplimiento de los preceptos, sino el amor y la entrega a Dios. La moral extrínseca y ritual es sustituída por la moral personal.

El cristiano no está bajo la ley (*Rom.* 6, 14; *Gal.* 5, 18), pero eso no significa que la ley no tenga validez. Han sido suprimidos los preceptos rituales del AT, pero las normas morales contenidas en la ley viejotestamentaria, que manifiestan la voluntad del Padre, siguen teniendo validez tanto como las formas en que ha de realizarse la caridad exigida por Cristo (*Rom.* 13, 8-10; *Gal.* 5, 14).

Las exigencias formuladas por Dios en las normas morales del AT no afectan ya al cristiano como letra muerta, sino como apremiante llamada del Padre que está en el cielo a través de Cristo. El cristiano está libre de la ley en lo que tiene de letra muerta, pero no en cuanto sea viva obligación impuesta por Dios, que manda vivir como hijos del Padre celestial. Jamás suprimió Cristo en sus preceptos morales la ley del AT; más bien la interpreta como forma del amor (agape) que mueve a los creyentes, y a la vez la

desarrolla hasta la plenitud que corresponde al nuevo amor creador y vivificante (*Sermón de la Montaña*). La "libertad" de la ley es, pues, un estado muy peculiar: "¿O ignoráis, hermanos—hablo a los que saben de leyes—, que la ley domina al hombre todo el tiempo que éste vive? Por tanto, la mujer casada está ligada al marido mientras éste vive; pero muerto el marido, queda desligada de la ley del marido. Por consiguiente, viviendo el marido será tenida por adúltera si se uniere a otro marido; pero si el marido muere, queda libre de la ley y no será adúltera si se une a otro marido. Así que, hermanos míos, vosotros habéis muerto también a la ley por el cuerpo de Cristo para ser otro que resucitó de entre los muertos, a fin de que deis frutos para Dios. Pues cuando estábamos en la carne, las pasiones de los pecados, vigorizadas por la Ley, obraban en nuestros miembros y daban frutos de muerte; mas ahora, desligados de la Ley, estamos muertos a lo que nos sujetaba, de manera que sirvamos en espíritu nuevo, no en la letra vieja" (*Rom.* 7, 1-6). Donde estaba antes la ley muerta con sus preceptos, está ahora Cristo, que es fuerza de vida personal y espiritual, realidad que San Pablo sintió y vivió a las puertas de Damasco y que sigue siempre viviendo. Cristo nos hizo libres y nos llamó a la libertad (*Gal.* 5, 1), pero no al libertinaje (*Gal.* 5, 13). El Señor mismo, que está en el cielo, es la norma de nuestra conducta y se ha convertido en fuerza que nos domina y transforma; El es el comienzo personal de todo acontecer del yo libre; sólo hace falta incorporarse en el movimiento vital que Cristo desarrolla, toda acción surge así de la unión y comunidad del creyente con Cristo. Esto no es la respuesta a un precepto exterior, sino expresión de un poder espiritual que obra en el mismo yo: ese poder es Cristo. La libertad no se logra afirmando el "yo" frente a los preceptos divinos, sino entregándose a Cristo, amor del Padre aparecido en la historia humana; se logra con la fe viva configurada por la caridad. La libertad prometida al cristiano se actualiza al cumplir la ley de Cristo, en la consumación del amor (*Gal.* 6, 2). Objetivamente, consiste esa libertad del cristiano en que no está atado a una serie de preceptos, sino que en su actividad el amor le lleva a aquel Tú, a quien está destinado por su naturaleza misma. Subjetivamente, el cristiano siente su libertad como un poder hacer lo que su corazón transformado desea, es decir, amar; para él, los preceptos no son más que indicaciones que le obligan a realizar este amor en las situaciones humanas concretas. Esta es la ley de la libertad (*Sant.* 1, 25). La libertad del cristiano no es

autónoma, sino teónoma. Pero al aceptar libremente el amor de Dios y dejarse transformar por él, la teonomía se convierte en autonomía, determinada por Dios a través de Cristo (cfr. el artículo "Eleutheros", de Schlier, en: *Kittels Woerterbuch zum Neuen Testament* II, 492/500, así como R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1948, 112-20, 255-66).

Superación de la caducidad

b) La victoria sobre el demonio, la muerte y el pecado incluye también la superación *de todas las formas caducas de la creación*. La Escritura llama a esto victoria sobre el mundo. Esta palabra designa conceptos distintos: la creación visible de Dios, la morada y campo de acción de los hombres, el mundo del hombre caído en el pecado y la vanidad del mundo provocada por el pecado humano. Es el mundo, en las dos últimas significaciones apuntadas, el que fué superado por Cristo (*Io.* 16, 33). El que cree en El vence el mundo pecador (*I Io.* 5, 4-5) y está muerto al mundo con Cristo, porque está muerto al pecado (*Rom.* 6, 11); así, se sustrae a su caducidad.

Esto es consecuencia del dominio de Dios, realizado también sobre la naturaleza. Como la rebeldía, también la sumisión fué decisiva para la naturaleza; el Universo tiene parte en la historia humana, porque la estimula continuamente. El reino de Dios implica la liberación de la esclavitud del poder de los elementos naturales. Por el pecado quedó maldecido el mundo, que fué confiado al hombre para su cultivo. Así se explica su enemistad con el hombre; participaba de su destino mortal y eso acentuaba su propia caducidad, que es el carácter más saliente de la naturaleza. Por todas partes lleva asediante el signo de la muerte; no puede conceder al hombre la inmortalidad ni satisfacer sus últimos deseos; es vana la esperanza de un paraíso terrestre. La naturaleza se convirtió, por el contrario, en ejecutora del dolor y de la muerte del hombre; está llena de horror y crueldad, de astucia y mentira. Sobre el hombre arroja el fuego y el agua para destruirle y sigue indiferente cuando miles y millones de hombres perecen bajo su realidad destructora. En las leyendas de los espíritus de bosques y aires se revela la oscura conciencia de esa enemistad de la naturaleza. También lo testifican claramente el *Génesis* y San Pablo (*Gen.* 3, 14-19; *Rom.* 8, 18-23). Pero esa enemistad no durará

siempre y la misma naturaleza suspira porque acabe; ese anhelo que la invade como un gemido es un grito de esperanza: es el gemido de la parturienta. La naturaleza yace en dolores (*Rom.* 8, 12) y suspira por transformarse en una vida nueva e indestructible. El estado actual de la naturaleza tuvo origen en el pecado y podía ya suponerse, que al ser restablecido el reino de Dios, la naturaleza también renacía en un orden nuevo; y así, es de hecho. Como la naturaleza se destruye y corrompe bajo el poder del demonio (*Mc.* 5, 12), así fué libertada de la esclavitud de la caducidad gracias al imperio de Dios. La transformación será tal que la presencia de Dios se revelará en todas partes. De forma visible y palpable será transformada por la gloria de Dios.

El tiempo de esa transformación fué instaurado con el reino de Dios traído por Cristo. Los milagros hechos por Cristo sobre la naturaleza demuestran que han llegado *un cielo nuevo y una tierra nueva;* el apaciguamiento de la tempestad (*Mt.* 8, 23-27; *Mc.* 4, 38-41; *Lc.* 8, 23-35) no es sólo una momentánea ayuda en la necesidad ni sólo una simple confirmación de la divinidad de Cristo, sino también la revelación del orden nuevo en el que la naturaleza ya no es enemiga del hombre, sino amiga y servidora suya. También el andar sobre las aguas de Cristo es señal del orden nuevo (*Mt.* 14, 22-36; *Mc.* 6, 45-52; *Io.* 6, 15-21). Estos hechos están, de suyo, referidos al futuro; entonces, cuando llegue la hora, ocurrirá la total transformación del mundo; los milagros citados y otros no son más que prefiguraciones del orden venidero. El milagro de la multiplicación de los panes tiene también, junto a otras significaciones, ese mismo sentido revelador (*Mt.* 15, 32-39; *Mc.* 4, 34-44; 8, 1-9; *Io.* 6, 5-15). El dominio de Dios influye sobre la naturaleza de manera que deja de ser resistencia y carencia, para convertirse en abundancia y plenitud. Después del banquete que Cristo dió a sus oyentes, sobraron muchas espuertas de pan; esto no es más que una alusión a que la naturaleza, una vez transformada por dominio de Dios, concederá al hombre plenitud y seguridad de vida.

La victoria de Cristo como liberación del hombre.

6. La muerte de Cristo libró al hombre de la esclavitud del pecado y del dolor, de la muerte y del demonio. Por la sangre de Jesús hemos sido todos redimidos y todos hemos recibido el per-

dón de los pecados (*Eph.* 1, 7). Hay que alabar por ello a Dios. Padre de Nuestro Señor Jesucristo (*Eph.* 1, 3; *Col.* 1, 14). Esta es la gloria de los que creen en Cristo; su cruz parece al mundo debilidad y ruina, ignominia y destrucción, pero es signo de victoria: "Antes eligió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios y eligió Dios la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes; y lo plebeyo, el desecho del mundo, lo que no es nada, lo eligió Dios para destruir lo que es, para que nadie pueda gloriarse ante Dios. Por El sois en Cristo Jesús, que ha venido a seros, de parte de Dios, sabiduría, justicia, significación y redención (*I Cor.* 1, 27-30). Cara ha sido comprada la libertad (*I Cor.* 6, 20; 7, 23); el precio era superior a lo que podía pagar la tierra: "Considerando que habéis sido rescatados de vuestro vano vivir según la tradición de vuestros padres, no con plata y oro, corruptibles, sino con la sangre preciosa de Cristo, como cordero sin defecto ni mancha, ya conocido antes de la creación del mundo y manifestado al fin de los tiempos por amor vuestro, los que por El creéis en Dios, que le resucitó de entre los muertos y le dió la gloria" (*I Pet.* 1, 18-21).

La victoria de Cristo como reconciliación.

7. La destrucción del pecado significa reconciliación con Dios; el hombre ha sido de nuevo llamado a la intimidad con Dios y la antigua enemistad ha terminado. Por la muerte de Cristo tiene el hombre acceso a Dios (*I Pet.* 3, 18). El creyente confía que no estará ya más bajo la ira de Dios; pues si Dios se reconcilió con nosotros por la muerte de su Hijo, cuando éramos todavía sus enemigos ¿qué no podemos esperar de su amor ahora que hemos alcanzado ya la reconciliación en Nuestro Señor Jesucristo? (*Rom.* 5, 8-11; *II Cor.* 5, 18-20; *Col.* 1, 20). Ningún poder de la tierra podrá hacer vacilar nuestra esperanza (*Rom.* 8, 32). Cristo nos trajo la paz con Dios; esa paz es una situación de plenitud definitiva, de gracia y salvación (*Rom.* 5, 1; *Col.* 1, 22; *Eph.* 2, 15; *Lc.* 1, 79; 2, 14). Este evangelio de la paz y de la salvación es predicado por San Pablo en innumerables ocasiones (por ejemplo, en *Eph.* 6, 15); esa paz que él siempre desea a sus lectores (*Hebr.* 13, 20; *I Cor.* 1, 3; *Eph.* 6, 23; *Gal.* 6, 16; *Rom.* 16, 20) y que puede subsistir en medio de las mayores tribulaciones y luchas (*Lc.* 12, 49-52; *Mt.* 10, 34-36) y que puede exigirse por amor a la paz con Dios.

La nueva creación.

8. Con la muerte Cristo, lo antiguo llega a su fin y adviene una nueva creación (*Gal.* 6, 15), que es más admirable que la primera. Cristo es su primogénito (*Rom.* 8, 29) y su comienzo (*Io.* 8, 25); se caracteriza por la santidad y justicia, por la luz y la vida (*Rom.* 8, 28-30; 15, 16; *Io.* 12, 35-36; 14, 6; 12, 25). Los corintios están santificados por Cristo Jesús (*I Cor.* 6, 11); por Cristo recibe el hombre su filiación. "Mas al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley para redimir a los que estaban bajo la ley, para que recibiésemos la adopción" (*Gal.* 4, 4-5). El que se convierte a la fe de Cristo es recibido por el Padre en condición de hijo y gozará los derechos de tal filiación y de la herencia en el día de la nueva venida de Cristo. Pero ya posee una prenda que le da seguridad para el futuro: el Espíritu. A sus hijos y sólo a ellos da Dios su Espíritu, el Espíritu de su Hijo. Se puede sentir íntimamente su presencia. Por la boca de los creyentes clama: ¡Padre! El lenguaje diario de los hijos se convirtió por la muerte de Cristo en instrumento y recipiente de la fe. A la muerte expiatoria de Cristo debe el cristiano el poder tener continuamente en sus labios la palabra "Padre" (*Gal.* 4, 6-7). (Cfr. *Gal.* 2, 20; *Eph.* 2, 18; *Rom.* 5, 5.) Quien cree en Cristo es incorporado a su relación de Hijo de Dios; está en comunidad vital con El y participa de su vida; o como dice San Pablo, existe "en Cristo" y Cristo existe "en él", es decir, el redimido vive en comunidad con Cristo y bajo su influencia y poder determinante.

Esto demuestra que el reino de Dios establecido por Cristo no significa para el hombre opresión o esclavitud de las fuerzas extrañas; es, además, participación de la gloria de Dios.

Esto se hace especialmente evidente en la instauración de una alianza nueva con la humanidad. La era del reino de Dios es el tiempo de la Nueva Alianza, profetizada y prefigurada por la Antigua y fundada por Cristo; esa Nueva Alianza supera a la Antigua en fuerza e intimidad (*Ier.* 31, 31-32) y se hizo al morir Cristo en la cruz. La Antigua Alianza fué decretada y sellada con un sacrificio; después de promulgar la ley de la Alianza en el Monte Sinaí, Moisés construyó un altar al pie del monte; varones jóvenes fueron encargados de ofrecer hostias, que fueron quemadas ante el Señor, y de matar terneros jóvenes para el sacrificio. Moisés tomó

la mitad de la sangre y la derramó sobre el altar; con la otra mitad roció al pueblo, diciendo: Esta es la sangre de la Alianza que el Señor ha concertado con vosotros a tenor de las palabras (contenidas en el libro de la *Alianza* y leídas al pueblo). Con la sangre del sacrificio fué sellado el pacto (*Ex.* 24, 1-11). También fué sellado con sangre el NT establecido por Cristo al ofrecerse en sacrificio en la cruz. La sangre con que fué sellada la Nueva Alianza es su sangre (*Mt.* 26, 26-29; *Mc.* 14, 22-25; *Lc.* 22, 15-20; *I Cor.* 11, 23-25).

La entrega de su vida se convierte así en la más alta forma de servicio, cuya figura toma siempre el dominio de Dios. Dios no perdonó ni a su propio Hijo, sino que le entregó a la muerte por todos, para que todos los que creen en El se salven y no perezcan (*Rom.* 8, 32; *Jo.* 3, 16). Cristo ofreció su sacrificio por muchos; para bien de muchos y en su lugar. La Salvación depende, por tanto, de la participación en el sacrificio de Cristo. Cuando el cristiano se incorpora al sacrificio de Cristo por la fe y los sacramentos, se hace miembro de la Alianza que Dios concertó con la humanidad por la sangre de Cristo. Por la incorporación a la Nueva Alianza y por entrar en el nuevo orden, el hombre se somete al dominio de Dios. Y Dios se apodera de él al permitir que por medio de los sacramentos se realice en él el mismo servicio que Cristo hizo al morir. Dios penetra en él y establece en él su dominio de forma que él mismo está lleno de la gloria de Dios (cfr. § 139; A. Vornier, *Der Sieg Christi*, 1937).

Doctrina de los Padres.

9. En los escritos de los Padres irrumpe incesantemente la gratitud y la alegría por la victoria de Cristo. La redención por la sangre de Cristo era la realidad de que vivían y su esperanza en el amargo camino del martirio. Unos cuantos textos nos mostrarán la fe de los Padres en la Redención.

San Ignacio de Antioquía escribe a los de Filadelfia (cap. 8): "He oído decir a algunos: si algo no está en las Actas o en los Evangelios, no lo creo...; para mí son actas su Cruz, su Resurrección y la fe cimentada en El; en ella quiero ser justificado mediante vuestras oraciones." En el capítulo noveno, añade: "También fueron buenos los sacerdotes del AT, pero mejor es el Pontífice (Jesucristo), que ha conservado el tabernáculo y a quien han sido

revelados los misterios de Dios; El es el acceso al Padre; por El tienen entrada Abraham, Isaac, Jacob, los profetas, los apóstoles y la Iglesia. Todo esto contribuye a la unión con Dios. Pero el Evangelio tiene algo especial: la venida del Redentor, Nuestro Señor Jesucristo, su dolor y su Resurrección. Las profecías se refieren a El, pero el Evangelio es la plenitud de la inmortalidad."

San Irineo dice (*Demostración del mensaje apostólico*, sec. 3, parte 1.ª, n.º 31): "Apareció como hombre en la plenitud de los tiempos y como Verbo de Dios lo resumió todo en sí: cielo y tierra. Unió al hombre con Dios, restableciendo la comunidad entre Dios y el hombre; si El no hubiera venido a nosotros, no hubiéramos sido capaces de participar en la inmortalidad. Si la inmortalidad hubiera quedado invisible y desconocida, no nos habría traído salvación alguna. Se hizo visible para que de algún modo tuviéramos parte en ella. La desobediencia de nuestro primer padre, Adán, nos puso a todos bajo el poder de la muerte. Era necesario y justo que los lazos de la muerte fueran rotos por la obediencia de Aquel que se hizo hombre por nosotros... El Verbo se hizo carne, para que el cuerpo por el que el pecado llegó a dominar fuera obligado a hacer de nosotros otra realidad. El Señor tomó el mismo cuerpo que Adán y luchó a favor de nuestros padres, venciendo a aquel que nos hirió por culpa de Adán."

Cfr. San Atanasio, *De Incarnatione*, sec. 20, cit. en L. Winterswyl, *Athanasius*, 1937, 68-69.

San León Magno, *Sermón de la Pasión*, sermón 59, sec. 5-7, cit. en M. Th. Breme, *Leo der Grosse. Die Passion*, 1938, 50-53.

Pueden consultarse otros textos de Santos Padres en L. von Rudloff, *Das Zeugnis der Väter*, 117-212.

§ 157.

El sacrificio de Cristo como satisfacción y merecimiento en representación de los hombres

1. La muerte de Cristo no sólo es la victoria sobre los poderes antidivinos y el establecimiento del reino de Dios; es también *satisfacción y expiación*. Más aún: en tanto sirve a la instauración del reino de Dios en cuanto significa satisfacción y expiación. Dios

mismo ha realizado su santidad en la muerte de Cristo, restableciendo su dominio al reconocer Cristo la suprema voluntad del Padre y someterse a ella. El Padre se dió por satisfecho al representarse su justicia y santidad en Cristo. El satisfizo por todos, ya que su obra fué obra de la humanidad; lo que hizo lo hizo la humanidad de su Cabeza y lo que hace la cabeza lo hace también todo el cuerpo. Por eso, su obediencia y amor es amor y obediencia nuestros; su Muerte y Resurrección es nuestra resurrección y muerte; El lo realizó en lugar nuestro: *se ofreció como representante de todos.* Con El la humanidad estuvo en el Calvario en la presencia de Dios y se sometió al juicio del Padre. En El la humanidad satisfizo la justicia divina (En el § 161 se estudia más detenidamente por qué, a pesar de todo, la Redención no ocurrió naturalmente y por qué el amor y obediencia de Cristo no se derrama sobre los hombres como la luz o el calor, sino que más bien es, en cada uno, un acto de decisión y de fe que afecta lo más íntimo de la persona humana y, finalmente, por qué la redención de cada hombre en concreto no ocurre en él pasivamente.)

2. *Cristo expió y satisfizo por nosotros en la Cruz y mereció nuestra justificación.* Esta proposición fué definida por el Concilio de Trento no para determinar el misterio de la satisfacción y merecimiento, sino tratando del sentido del pecado original y de la justificación. Propiamente fué definido de modo marginal, junto a otras definiciones dogmáticas sobre otras cuestiones. Aunque no es dogma de fe, está muy cerca de serlo *(proximum fidei).* El Concilio de Trento, en la sesión 14.ª, cap. 5, al tratar sobre el sacramento de la penitencia, explica: "Añádase a esto que al padecer en satisfacción por nuestros pecados, nos hacemos conformes a Cristo Jesús, que por ellos satisfizó *(Rom.* 5, 10; *I. Io.* 2, 1-2) y de quien viene toda nuestra suficiencia *(II Cor.* 3, 5), por donde tenemos también una prenda certísima de que, si juntamente con El padecemos, juntamente también seremos glorificados (cfr. *Rom.* 8, 17). A la verdad, tampoco es esta satisfacción que pagamos por nuestros pecados, de tal suerte nuestra, que no sea por medio de Cristo Jesús; porque quienes, por nosotros mismos, nada podemos, todo lo podemos con la ayuda de Aquel que nos conforta (cfr. *Phil.* 4, 13). Así no tiene el hombre de qué gloriarse; sino que toda nuestra gloria está en Cristo (cfr. *I Cor.* 1, 31; *II Cor.* 2, 17; *Gal.* 6, 14), en el que vivimos, en el que nos movemos (cfr. *Act.* 17, 28), en el que satisfacemos haciendo frutos dignos de penitencia, que

de El tienen su fuerza, por El son ofrecidos al Padre, y por su medio son por el Padre aceptados" (D. 904).

El undécimo Concilio de Toledo, del año 675, dice: "En esta forma de hombre asumido, concebido sin pecado según la verdad evangélica, nacido sin pecado, sin pecado es creído que murió el que solo por nosotros se hizo pecado *(II Cor.* 5, 21), es decir, sacrificio por nuestros pecados. Y, sin embargo, salva la divinidad, padeció la pasión misma por nuestras culpas y, condenado a muerte y a cruz, sufrió verdadera muerte de la carne, y también al tercer día, resucitó por su propia virtud, se levantó del sepulcro" *(D.* 286). Pío XI declara en la Encíclica *Miserentissimus Redemptor,* del año 1928: "La redención de Cristo ha sido sobreabundante y nos ha perdonado con exceso todos nuestros pecados; pero la divina sabiduría ha dispuesto las cosas de manera admirable, haciendo que suplamos nosotros en nuestra carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia *(Col.* 1, 24)..."

En la Encíclica *Ad diem illum,* del año 1904, con motivo del cincuenta aniversario de la definición dogmática de la Inmaculada, dice Pío X: "Esto no quiere decir que la concesión de estas gracias no corresponda propiamente y con derecho a Cristo; sólo por su muerte nos fueron alcanzadas. Con toda plenitud de poderes es el mediador entre Dios y los hombres; pero gracias a la comunidad de dolores y padecimientos entre el Hijo y la Madre, es una prerrogativa de ella ser la más poderosa mediadora y reconciliadora ante su Hijo unigénito. Cristo es, pues, la fuente, y de su plenitud todos hemos recibido *(Io.* 1, 16). Desde El el cuerpo se traba y une por todos los ligamentos que le nutren para la acción propia de cada miembro; desde El crece y se perfecciona en la caridad" *(Eph.* 4, 16). (Cfr. Bula, *Unigenitus Dei Filtus* del año 1343, D. 550.)

3. La *Escritura* nos atestigua esa satisfacción en lugar nuestro al decir que el Mesías cargó sobre sí nuestros dolores y padecimientos, que fué herido por nuestros pecados y azotado por nuestros crímenes *(Is.* 53, 1-5). El Hijo del Hombre entregó su vida como rescate para muchos, es decir, en lugar de muchos y para bien suyo. *(Mc.* 10, 45). Su sangre es derramada por muchos. Uno solo muere en lugar de los hombres y para salvación de ellos; aquellos por quienes se ofrece son muchos, son todos los hombres. Dios le hizo pecado por nosotros y le envió a la muerte en nuestro lugar *(II Cor.* 5, 21), y se ha ofrecido obedientemente a la vo-

luntad del Padre a causa de nuestros pecados para salvarnos de este mundo de perdición (*Gal.* 1, 4); ahora estamos fundados en El y llevamos su señal (*II Cor.* 1, 21). Dios ha revelado su justicia en El, víctima expiatoria por los pecados de todos (*Rom.* 3, 23-26).

4. *Testimonios de los Santos Padres.* Aunque la doctrina de la obra de Cristo como satisfacción ha sido más desarrollada por los Padres latinos y teólogos occidentales que por los Padres griegos (que acentúan la obra de Cristo en su aspecto de victoria sobre el demonio y el pecado), también ellos reconocen este carácter de expiación y satisfacción de la muerte de Cristo.

Cristo ha muerto y resucitado por nosotros (S. Ignacio, *A los Romanos,* 6, 1; *Trall.* 2, 1). Eusebio de Cesarea, en la *Exposición de los Evangelios,* dice: "Al llegar a lo perfecto... cesó lo antiguo y al mismo tiempo fué sustituído por un sacrificio mejor y más verdadero, que es Cristo, el Ungido de Dios, del que se profetizó desde el principio en los tiempos más antiguos que vendría a los hombres y que como un cordero sería sacrificado por todo el género humano. Así sería, según los profetas, el más grande y valioso rescate tanto para los judíos como para los paganos; sería la expiación de todo el mundo, la prenda de vida de todos los hombres, la hostia inmaculada por todas las manchas del pecado, el cordero de Dios, la oveja predilecta, el Cordero del que hablaron los profetas..." "No sólo hay una razón de la muerte de Cristo para quien quiera buscarla, sino muchas. En primer lugar —así nos lo enseña el Verbo—, el Señor debe estar sobre los vivos y los muertos; en segundo lugar, debe lavar nuestros pecados al inmolarse por nosotros y hacerse maldición en lugar nuestro; en tercer lugar, debía ofrecerse como Hostia de Dios y supremo sacrificio por todo el mundo; cuarto, tenía que destruir la oculta seducción del diablo; y quinto, con sus obras y no sólo con palabras y sermones despierta en sus amigos y discípulos la esperanza de vida divina después de la muerte, haciéndoles ver el Evangelio que les predica, consolando y animando, anunciando a todos los pueblos la vida nueva en el temor de Dios" (cfr. Leo v. Rudolff, *Zeugnis der Väter,* 178-79).

San Cirilo de Jerusalén, *Catequesis 13.ª*, sec. 33; S. León Magno, *Sermón 66,* sec. 4, cit. por Breme, *Leo der Grosse,* 1935, 93; y Sermón 54 sec. 4; San Agustín, *Explicación del Salmo 127,* 3; Feuling, *Kath. Glaubenslehre,* 497-99.

5. Se ha tratado muchas veces de explicar *por qué impuso Dios el castigo y satisfacción por el pecado.* En último término es un misterio de Dios.

6. Cristo pudo dar una satisfacción *adecuada* (cfr. § 142) o mejor, *sobreabundante,* por ser Dios y hombre. El valor adecuado y sobreabundante del sacrificio de Cristo está testificado en los pasajes siguientes: *I Cor.* 6, 20; *I Pet.* 1, 18; *Rom.* 5, 20; *Eph.* 1, 7. Sólo El podía dar la satisfacción exigida por el Padre; como hombre que era, pudo someterse al juicio y justicia de Dios; como Dios, podía medir el horror del pecado y cargar con él. Como el pecado se dirige contra Dios, es tal su hondura que ningún hombre puede penetrar en ella. Sólo Cristo podía entenderlo, y por el "sí" obediente y amoroso dado al Padre, destruir la fuerza de su negación. La medida de su amor es adecuada y superior a la del pecado. La luz y ardor de su caridad es más fuerte que el poder de las tinieblas, en que el pecado había puesto al mundo.

Dios es ultrajado por el pecado (II, 1, 3). El pecado enturbia y desprecia la gloria de Dios; el mundo caído en pecado podía preguntarse, ¿cómo será Dios si ha creado este mundo? Con la muerte de Cristo se devolvió a Dios su gloria de manera sobreabundante: El mismo se reveló, en primer lugar, como amor y justicia invencibles al entregar su Hijo a la muerte (la muerte de Cristo es una revelación y realización de la gloria de Dios); fué reconocida su gloria además en la autoentrega de Cristo como Señor, Santo y Justo; más aún, como justicia y santidad personificados. La ardiente caridad de la Cruz apaga el odio y la mentira y así el creyente, liberado por Cristo de la ceguera espiritual, puede reconocer, a pesar de todo, que Dios su creador es la verdad y el amor. Ya no necesita dudar ni del mundo ni de Dios. Sólo la Cruz de Cristo puede librar de la desesperación y del nihilismo al que ve y siente fríamente el abismo del mundo.

Romano Guardini dice a este respecto: "Dios ha seguido al hombre, como nos lo describe la parábola de la oveja perdida y la de la dracma extraviada (*Lc.* 15), hasta el reino del abandono, de la nada maligna cuyas fauces se habían entreabierto a consecuencia del obrar del hombre. Dios no se limitó a dirigirle una mirada llena de amor, no se limitó a llamarle y atraerle, sino que descendió personalmente a las tinieblas, como nos dice plásticamente San Juan en el primer capítulo de su Evangelio. Desde aquel

momento hubo entre los hombres un ser que era Dios y hombre; puro como Dios, cargado de responsabilidad como los hombres.

El apuró hasta las heces el cáliz de la culpabilidad. El hombre que sólo es hombre no es capaz de ello. Es más pequeño que su pecado que ofende a Dios. Puede cometer el pecado, pero no puede tener conciencia de él con vivacidad equivalente a su terrible significado. No puede medir su importancia ni expiarlo. A pesar de ser él quien lo ha cometido, no puede incorporarlo a su vida ni repararlo viviendo. Se turba, se aniquila, se desespera, pero es impotente ante él. Sólo Dios puede dominar el pecado. Sólo El es capaz de penetrarlo, medirlo y juzgarlo. Su juicio haría justicia al pecado, pero el hombre que lo ha cometido quedaría anonadado. La "gracia" estriba en que Dios ha querido hacer justicia al salvar al hombre; estriba en que ha querido amar. Dios se ha hecho hombre, y así ha surgido un ser que ha realizado la igualdad divina con el pecado en la existencia humana. Dios ha saldado cuentas con el pecado en un espíritu, en un corazón y un cuerpo humanos. He aquí la existencia de Jesús.

Quiso someterse por amor, con plena conciencia, entera libertad y corazón sensible a aquella caída del hombre en el abismo de la nada, consecuencia de su rebelión contra Dios y que sólo podía llevar a la criatura a la desesperación y al quebrantamiento. El aniquilamiento es tanto mayor cuanto más grave es el ser a quien anonada. Nadie ha muerto como Jesucristo, porque era la misma vida. Nadie ha expiado el pecado como El, porque era la misma pureza. Nadie ha caído tan hondo en la nada—hondura terrible evocada por las palabras: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?"—, porque era el Hijo de Dios" *(El Señor,* vol. 2, 169-70).

7. Las *teologías oriental y occidental* acentúan puntos de vista distintos al explicar en concreto la *doctrina revelada* sobre la expiación y satisfacción de Cristo en representación de los hombres.

a) La teología de los Padres griegos ve, como antes hemos dicho, en el pecado una *perturbación y desarreglo del orden óntico.* La Redención es el restablecimiento del verdadero orden del ser, la liberación de la esclavitud de la muerte y del diablo.

b) La explicación de la teología occidental elaborada en el siglo XI por San Anselmo de Canterbury, y que basándose en la Escritura empieza a desarrollarse en Tertuliano y San Cipriano

con influencias del derecho romano y del concepto germano del honor, ve en el pecado, ante todo, *la perturbación del orden jurídico* y lo interpreta como *ultraje al honor de Dios y ofensa a El.* La satisfacción consistirá, pues, en el desagravio de ese honor ofendido, cosa que no puede hacer el pecador. Y puesto que, según San Anselmo, el agravio debe medirse atendiendo al ofendido, el pecado es una ofensa infinita a Dios. Tan sólo Cristo, Dios y Hombre, podía dar una satisfacción adecuada, pues sólo El podía realizar actos de valor infinito. La satisfacción dada es la vida, doctrina, dolor y, sobre todo, la muerte en cruz de Cristo. Aunque cualquiera acción de Cristo hubiera bastado para dar expiación completa (ya que eran actos humano-divinos), Cristo dió su vida como prueba de amor. Resurrección y muerte de cruz son el premio que Cristo mereció por su obra. Santo Tomás de Aquino desarrolló la teoría de San Anselmo: el sacrificio cruento de Cristo no fué sólo una compensación adecuada de la ofensa hecha a Dios, sino que fué sobreabundante, ya que la ofensa fué sólo moralmente infinita y la expiación, en cambio, fué infinita real y físicamente. La satisfacción de Cristo es infinita en sí y no sólo por el hecho de haber *sido aceptada por Dios. Es verdad que para su eficacia redentora* necesitaba ser aceptada por Dios. Siendo la satisfacción infinita, la muerte de Cristo satisfizo por todos los pecados: el original y los personales.

c) La victoria sobre el pecado se ve en el hecho de la fuerza satisfactoria y expiatoria del sacrificio de Cristo, que fué aniquilación de la ofensa a Dios. Este proceso puede explicarse así: Cuando Dios entrega a la muerte a su Hijo Unigénito, revela y realiza su amor y justicia de manera tan eficaz que esa revelación no puede ser ya entenebrecida o enturbiada por pecado alguno. Cuando Cristo mediante su entrega presenta y reconoce a Dios como Señor y como justicia y santidad personificadas, y eso de una vez para siempre, la gloria de Dios se revela claramente haciéndose presente en la historia. El amor que sube ardiendo desde el Gólgota hasta el Padre Celestial es más fuerte que todo el odio del infierno; en ese amor se revela que el mundo en el fondo está regido por el amor, es decir, por Dios. Así quedó reparada la gloria de Dios ofendida por el pecado. El pecado es una calumnia contra Dios y un entenebrecimiento de su gloria cuando hace la pregunta de cómo será Dios, si creó este mundo; el pecado hace que sólo con fatiga pueda ser conocido Dios desde este mundo y que, en cambio, pue-

da fácilmente ser pasado por alto. En la Cruz de Cristo se hace patente que Dios es amor y caridad; por el pecado, el hombre sitúa a Dios detrás de las criaturas; en la Cruz se reconoce a Dios como Señor absoluto. Así se satisface la gloria suprema de Dios.

d) Este hecho sólo es claro para el *creyente*. La victoria de Cristo sobre el pecado sólo puede ser afirmada por la fe. A quien sólo vea la parte externa de las cosas podrá parecerle que el pecado sigue siendo furioso e indestructible, incluso después de la muerte de Cristo. La victoria de Cristo no puede demostrarse experimentalmente; sigue siendo invisible, aunque llegará el día en que se haga visible: el día de la segunda venida del Señor. Hasta entonces sólo la fe puede hablar de la victoria de Cristo; por eso no puede ser demostrada rigurosamente a nadie. Aunque existan señales de ella, sólo puede ser explicada, ensalzada y creída. Pero es real. Consiste en que las llamas del sacrificio de Cristo eclipsan el odio y el egoísmo y en que todo aquel que se acoge a Cristo se sustrae a las fuerzas del mal. El furor del pecado es para el creyente como la rabia del encadenado.

8. Podría preguntarse *si Cristo se satisfizo a sí mismo,* ya que dió satisfacción a Dios y El es Dios. Según el sentido inmediato de las palabras reveladas y de las oraciones litúrgicas, la expiación de Cristo se dirige al Padre, a la Primera Persona de Dios, a quien Cristo siempre llama Padre. El Logos fué enviado por el Padre a encarnarse y al Padre se ordena el ardiente amor de Cristo. Según otra explicación, actualmente tenida como *opinio communior,* la satisfacción de Cristo se dirige a la Trinidad. Cristo satisfizo en cuanto hombre; en cuanto Dios recibe la satisfacción junto con el Padre y el Espíritu Santo.

Es totalmente acertado lo que dice el P. Lippert *(Credo. Der Erlöser.* 1950, 253-55). "Esta fué una vida a la que por fin pudo mirar Dios con satisfacción completa. He aquí que mi siervo obra como corresponde y salva así verdaderamente el honor de Dios. El pecado fué una desfiguración de la imagen divina: enturbió su luz, que antes brillaba en el mundo; su revelación creadora cargó con rasgos que estaban en violenta contradicción con su verdadera imagen. Frente a todas esas limitaciones del honor divino, Jesús reparó la gloria de Dios de una vez para siempre; la calumnia y desconocimiento del ser de Dios fueron reparados y plenamente compensados; así satisfizo Cristo por nosotros a Dios Padre (Con-

cilio de Trento, sesión 6.ª cap. 7), pagando el rescate a que estábamos obligados por nuestro pecado. Una satisfacción tan perfecta como la que Jesús dió, ni el mismo Dios podía exigirla. Este Hijo del Hombre no fué una imagen atenuada y segunda de la esencia divina, como las demás criaturas; en El se reveló Dios personalmente como hombre y directamente se dió a conocer tal como es. Y he aquí que fué camino, verdad y vida lo que se ofreció al mundo caído y extraviado. Una vida tan pura, fiel, sacrificada y sencilla no se había visto jamás. ¡Tan auténtico y verdadero, tan noble y humano! Entrega y dignidad, fuerza y bondad, sabiduría y sencillez estaban unidas de manera maravillosa. De haber vivido Jesús en el más apartado desierto, invisible a ojos humanos, su sola presencia en la tierra hubiera clarificado y elevado la vida. Dios es la luz y vida y Este es su imagen más fiel y verdadera; contra ella nada puede la calumnia. ¿Cómo será posible que nos engañemos ya respecto al ser de Dios? Aunque manaran arroyos de sangre sobre nuestros ojos no podríamos equivocarnos; aunque todos los hombres se deshumanizaran aún más y los animales se hicieran más feroces, seguiríamos creyendo en la santidad. De hecho, esta imagen tan fiel de Dios no se ha encarnado en uno solo; existen otras imágenes parciales de la bondad y belleza de Dios: hombres verdaderamente semejantes a Dios han existido siempre en su reino. La venida del Hijo reveló a Dios como creador y fuente de vida, de la que brota la filiación, y dondequiera que vaya el Hijo brotará vida divina, comunicación vital, tal como ocurre en los hijos del cuerpo; su ser y su venida hacen nacer la filiación divina. Junto a este lenguaje mudo y callado tenemos la súplica ferviente del Corazón de Cristo, que se alza sin cesar pidiendo por sus discípulos y su pueblo, por los elegidos y por toda la Humanidad. Todo cuanto hizo y padeció en su dolorosa condición de siervo, lo tomó en sus manos traspasadas y lo presentó al Padre en expresión conmovedora de su voluntad suplicante. Sobre todo su muerte corona cruenta de su vida... caído y en el campo de la muerte la tomó con decisión y anhelante la ofreció a Dios como señal visible del sacrificio y expresión de la decidida voluntad con que se entregó a sí mismo y todo lo que le pertenecía: su cuerpo inmaculado y su preciosa sangre, todo en voluntaria renuncia y desprendimiento sin reserva, con adoración pura y total ante el Padre para que se abrieran las puertas del Cielo largo tiempo cerradas. Jamás hombre alguno hizo una imploración semejante con los brazos extendidos hacia Dios, postrado de rodillas; el hom-

bre único que lo hizo fué el mismo Unigénito Hijo de Dios; y fué el Padre, el sin principio e increado, el principio de todos los comienzos, el que recibió esta súplica reverente, ardiendo en el fuego del Espíritu. Esta petición nunca tuvo las puertas cerradas; llegó al Cielo y no se detuvo ante el trono del Dios Trino, sino que penetró en lo más íntimo de la vida divina, en el círculo de las relaciones vitales y personales de Dios; se hizo diálogo, en la más oculta intimidad, entre el Padre y el Hijo; diálogo en el lenguaje de su mutuo amor personal, en el lenguaje propio de Dios".

9. La satisfacción de Cristo es al mismo tiempo *mérito*, en cuanto que el obrar de Cristo es digno de premio.

a) El concepto de "mérito" quedará más detenidamente explicado en el *Tratado de la Gracia*. Mérito es una acción digna de premio y el premio mismo. Para evitar los malentendidos que muchas veces se implican en los conceptos de mérito y premio, tiene decisiva importancia tener en cuenta la clase de premio que se promete al hombre en la Escritura. Cuando Cristo promete como premio la justicia a los que tienen hambre y sed de ella, lo que se da como premio no es un don externo que corresponde a una acción determinada, sino un valor interior que nace de la propia intimidad. El premio es la eficacia de la entrega del creyente a Cristo causada por Dios: es una más fuerte incorporación a Cristo y mediante El a la vida trinitaria de Dios; es el enraizamiento vital en Dios y en último término la inundación de cuerpo y alma (conciencia) por la gloria de Dios. Este premio es como el madurar y crecer vegetal.

b) Al hablar de que Cristo mereció por su muerte en cruz, queremos decir que Cristo alcanzó con su muerte un estado en el cual se reveló en El la gloria oculta de Dios, irradiando luz su cuerpo, inundando su sentir y su espíritu de tal manera que ya no pueden adueñarse de El el miedo o la angustia; queremos decir un tránsito de un estado de humillación a otro de encumbramiento, de resurrección y de subida a los cielos. Esto "mereció" Cristo con su dolor y muerte, porque esa era la determinación del Padre. (*Lc.* 24, 26-46; *Io.* 17, 19; *Rom.* 5, 19; *Phil.* 2, 8; *Hebr.* 2, 9; 5, 9).

c) Lo que Cristo *mereció para El*, nos lo mereció *para nosotros*, pues El es en todo nuestra Cabeza (cfr. *Jo.* 15, 5; *Rom.* 3, 24; 7, 25; *Eph.* 1, 3; 2, 5-10; *II Tim.* 1, 9; *Hebr.* 5, 9).

1. "E
después
tiene po
sar, *Orig*
te vida;
te no perdió para El nada de la terribilidad; al contrario: Cristo pudo probar los horrores de la muerte como nadie; porque la muerte era algo totalmente ajeno a su esencia más íntima, porque El no existía a la manera de los muertos, porque la muerte no estaba en El como está en todos los demás, consumiendo su fuerza vital. Aunque consumó la muerte, no podía permanecer en ella. Murió su amarga muerte para despojar a la muerte de su poder; fué a la muerte para superarla, y señal de esa victoria sobre la muerte fué la Resurrección, que es la expresión del hecho de que Cristo no fué víctima de la muerte, de que tenía poder para entregar su vida y tomarla de nuevo. En la Resurrección se hizo patente lo que siempre fué; en ella se reveló que El era la vida.

Al morir Cristo el Logos no se separó ni del cuerpo ni del alma, sino que ambos continuaron asumidos en la existencia del Hijo de Dios. El cuerpo, que permaneció unido a la existencia del Hijo de Dios, fué colocado en el sepulcro (*Mc.* 15, 42-47; *Mt.* 27, 57-61; *Lc.* 23, 50-56; *Io.* 19, 38-42).

2. *El alma de Cristo descendió, después de la muerte, a los infiernos.* Dogma de fe (Símbolos desde el siglo IV; IV Concilio de Letrán, D. 429; Sínodo de Sens, del año 1140, D. 385).

a) Cristo "murió en la carne, pero volvió a la vida por el Espíritu y en El fué a pregonar a los espíritus que estaba en la prisión" (*I Pet.* 3, 18-19).

b) San Irineo (*Adversus Haereses*, 1, 4, cap. 27, art. 2) aduce la siguiente doctrina de un comentarista de la Escritura, dando su aprobación: "Por eso bajó el Señor a los infiernos y anunció su venida, al perdonar los pecados a los que creyeron en El. En El

creyeron todos los que esperaron en El, es decir, los que profetizaban su venida y cumplieron sus mandatos, los justos, los patriarcas y los profetas. Como a nosotros, les perdonó sus pecados y ya no podemos atribuírselos más sin despreciar la gracia del Señor. Porque así como no se cuentan ya los pecados que por nuestra incontinencia cometimos antes de que Cristo se nos revelara, así tampoco nos está permitido atribuirles todavía los pecados que ellos cometieron antes de la venida de Cristo. Pues todos los hombres están privados de la gloria de Dios y no serán justificados por sí mismos, sino por la venida del Señor, si aman su luz." San Juan Damasceno *(De fide orthodoxa lib.* 3, cap. 29): "El alma divinizada descendió a los infiernos. Como entre los vivos apareció el sol de justicia, así también debía brillar la luz en lo subterráneo, en donde yacían en tinieblas y sombras de muerte. A los de este mundo terreno anunció la paz; a los cautivos, la libertad; a los ciegos, la vista; a los creyentes, salud eterna, entregando a los incrédulos a su misma incredulidad. Lo mismo tenía que ocurrir con los que estaban en los infiernos para que ante El se postrara la tierra, el cielo y el abismo. Así redimió a los que yacían cautivos desde siglos y resucitó después de entre los muertos enseñándonos el camino de la Resurrección."

San Cirilo de Jerusalén *(Catequesis,* 14, sec. 18-19) dice: "Bajó solo al sepulcro y volvió acompañado de muchos. Porque El murió, pero muchos de los Santos Padres muertos fueron resucitados por El. La misma muerte se aterrorizó cuando vió bajar al infierno a un extraño que no estaba ligado por los vínculos propios del lugar. ¿Por qué, oh porteros del infierno, os espantaisteis al verle? ¿Qué temor os invadió? Huyó la muerte y con esta cobarde fuga mostró su timidez...

Todos los santos a quienes la muerte había absorbido fueron redimidos, pues convenía que el rey que había sido anunciado fuese el redentor de sus más excelsos pregoneros."

c) La bajada de Cristo a los infiernos no ha de entenderse como un movimiento espacial. No se trata de eso: significa que Cristo se reveló a aquellos difuntos de todos los tiempos y de todos los pueblos, que murieron en estado de unión con Dios y sin pecado, pero a quienes estaba prohibido el acceso a la visión de Dios, porque antes de la muerte de Cristo nadie pudo penetrar en el Santuario del Altísimo *(Hebr.* 9, 8). Les llevó la noticia de que había llegado la hora de la libertad. Fué la misma buena nueva

que el buen ladrón oyó en la cruz poco antes de morir (*Lc.* 23, 43). Nada nos induce a aceptar que Cristo se presentara también a los condenados o a los que se encontraban en el Purgatorio. Claro que a ellos también llegó la noticia de la gran transformación que acababa de ocurrir.

d) La historia de las religiones de la escuela liberal quiso ver en la bajada de Cristo a los infiernos, de que habla la Escritura, un caso especial de las representaciones religiosas del Oriente (sistemas gnósticos y pregnósticos, religiones egipcias y babilónicas) y de los mitos sobre el descenso al infierno de algún héroe o dios, propagados en el mundo cultural greco-romano. El carácter único de la doctrina bíblica y la imposibilidad de comparación con esos mitos y concepciones y de deducción de ellos, es evidente: no es posible separar la doctrina revelada sobre la bajada a los infiernos de la persona y obra de Cristo. Constituye un miembro del todo orgánico, que queda descrito en la expresión "persona y obra de Cristo"; participa por tanto del modo especialísimo y único de ser que tiene ese todo. Está por encima de los mitos paganos, por supuesto (cfr. § 146), porque Cristo, Hijo de Dios aparecido en la historia humana, está sobre las figuras míticas del mundo pagano. El sentido de la bajada a los infiernos de Cristo se distingue además esencialmente del de todos los viajes al Hades contados en los mitos paganos. Cristo bajó a los infiernos, para anunciar a todos los que allí estaban la redención y victoria sobre el pecado, la muerte y el demonio. Los viajes al Hades representan en imágenes fantásticas una lucha incesante e indecisa entre el que llega al Hades y los dioses subterráneos. No pocas veces son vencidos por éstos o por lo menos tienen que pagar su tributo a las fuerzas infraterrestres. Falta por completo en los mitos la idea de que el que desciende supera de una vez para siempre la muerte a favor de toda la humanidad. A pesar de las diferencias hay que reconocer que en los mitos paganos se expresa de manera imperfecta el anhelo de la realidad testificada por la Escritura. En otro punto aún se relacionan los mitos paganos y la realidad cristiana. Los Santos Padres emplean no pocas veces el mundo figurativo pagano para *explicar* la fe cristiana. Hay que distinguir cuidadosamente entre la envoltura, prestada por el mundo de concepciones paganas y la forma y contenido que proceden de la Revelación. En cuanto al contenido es indudable que se diferencian esencialmente ambas

concepciones (cfr. J. Kroll, *Gott und die Hölle. Der Mythus vom Deszensuskanpfe,* 1932 y K. Prümm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt,* II 17-51).

3. *Al tercer día después de su muerte, Cristo resucitó glorioso de entre los muertos.* Dogma de fe. Todos los Símbolos. Cfr. D. 2036 y 2084.

a) La resurrección de entre los muertos es el punto central de la fe (cfr. § 152 y *Teología fundamental*). Los Apóstoles no se cansan de dar pruebas de la Resurrección. Después de la derrota del Viernes Santo, el Domingo de Pascua no fué para los discípulos simplemente el restablecimiento del primitivo estado de su fe, sino el comienzo de una nueva inteligencia de Jesús, que fué ampliada y profundizada gracias a las enseñanzas del Señor, que se les apareció. En el hecho de que Jesús viviera vieron los discípulos la confirmación de su misión y exigencia mesiánicas (cfr. *Act.* 2, 14-36). "En la imagen del Resucitado se unían las pruebas del poder portentoso de Jesús, de los milagros hechos antes de su muerte, de los que ellos eran testigos oculares y todo lo que habían visto y oído mientras vivieron con Ei (cfr. *Act.* 2, 22; 10, 37-39). Muchas de sus palabras fueron entendidas por fin, y sobre todo comprendieron las significaciones reales de lo que antes había sido para ellos escándolo insoportable: su muerte" (cfr. *Mc.* 8, 31-33). (J. Schmid, *Das Evangelium nach Mathäus,* Regensburg, 1948.) San Pablo explica la Resurrección junto a la muerte en cruz como centro del mensaje de salvación *(I Cor.* 15, 1-21). Cuando se quería elegir a otro del círculo de los discípulos, San Pedro pone como condición expresa que sea testigo de la Resurrección, lo cual es, para San Pedro, la misión del Apóstol *(Act.* 1, 22; cfr. 4, 33; 10, 41).

La Resurrección de entre los muertos es para los no creyentes un *escándalo no menor que la muerte del Hijo de Dios.* Los libertinos y materialistas saduceos y los orgullosos griegos se rieron de ella *(Mt.* 22, 23-32; *Act.* 17, 31-32). Para el hombre que piensa naturalmente, contando sólo con las posibilidades de su experiencia y con los descubrimientos de su reflexión filosófica, es comprensible y razonable que un hombre viva en el recuerdo de otros por la repercusión de sus obras y palabras, incluso que su espíritu siga existiendo; pero es incomprensible para él que siga viviendo con su verdadero cuerpo. Sólo comprenderá esto quien piense desde

Dios. El que deja de oponer al mensaje de la Resurrección el *no* de la experiencia humana y del pensamiento reflexivo, aceptando si la Revelación lo atestigua que Dios resucitó de entre los muertos a su Hijo y porque la Revelación lo atestigua, ha transformado su pensamiento y piensa ya desde Dios.

b) Los mismos discípulos de Cristo tuvieron que transformarse profunda y largamente para poder ser testigos de la Resurrección de Cristo. Desde mucho antes *fueron preparados* para este acontecimiento. Cuando Jesús les hablaba de sus padecimientos, siempre añadía después que al tercer día resucitaría de entre los muertos; pero casi desatendieron por completo esta nueva; nada había en ellos que pudiera hacerles comprender tal cosa; les faltaba el órgano adecuado para aceptar esta nueva que estaba fuera de todas sus representaciones, pensamientos y esperanzas. Por eso se entristecieron tanto al ver desaparecer sus esperanzas mesiánicas bajo la cruz del Maestro. Cristo les encontró llenos de dudas y cavilaciones cuando se les apareció resucitado. Esta actitud de los discípulos es de suma importancia *para valorar los testimonios neotestamentarios sobre la resurrección de Jesús*. La figura del Resucitado no podía brotar como *visión* del abismo misterioso de la subconsciencia, como si su fe les hubiera llevado a crear en su interior una fuerza inconsciente que luchara contra su desesperación; tampoco podía haber sugestión o engaño de otros.

Desde David Federico *Strauss*, la teología liberal explica la fe pascual por una *vivencia visionaria*, sea de uno, sea de todos los discípulos. Esta hipótesis reconoce las apariciones del Resucitado como hecho histórico, pero las considera visiones subjetivas de los discípulos. Se escamotea la historicidad misma de la Resurrección. En la afirmación de que Cristo resucitó al tercer día, no ven más que una interpretación teológica de las apariciones que tuvieron los discípulos.

Esta explicación fracasa al no tener en cuenta la desesperación inicial de los discípulos (cfr. *Lc.* 24, 19-21) o al suponer un gran espacio de tiempo para explicar la evolución desde la incredulidad de los discípulos hasta su convicción de que no estaba muerto, que había de imponerse como tradición unánimemente atestiguada de que "resucitó al tercer día". Su más importante defecto metodológico es el no tomar como punto de partida para sus investigaciones los relatos sobre la Resurrección y el no examinar la tradición ni la conexión de los textos; procede con supuestos doctrinales aprio-

rísticos y estudia los textos bajo el supuesto naturalista y racionalista de que en la Historia no pueden ocurrir milagros y que, por tanto, todos los relatos que hablan de milagros deben tenerse por legendarios. Partiendo del supuesto filosófico de que Cristo no pudo resucitar, la teología liberal se esfuerza en explicar cómo fué posible llegar a la fe en la Resurrección. Tales interpretaciones tergiversan los textos neotestamentarios y desconocen la psicología de los discípulos (*Ios.* Schmid, *Das Evangelium nach Mathäus*, Regensburg, 1948, 269-70; Karl Buchheim, *Das messianische Reich*, München, 1948, 23-54; Fr. Meffert, *Das Urchristentum*, München-Gladbach, 1920, 78-79).

Con razón dice Guardini: "No hay nada en la Sagrada Escritura capaz de hacernos suponer que los Apóstoles esperaran una Resurrección, cualquiera que sea el sentido dado a esta palabra. Se resistieron, por el contrario, a aceptar esa idea y no se rindieron más que ante el hecho real... Podría objetarse que precisamente lo típico de las percepciones y visiones religiosas de esta clase estriba en la lucha abierta que se inicia entre ellas y la conciencia clara, y el tener que imponerse a ésta violentamente aunque, o mejor dicho, porque vienen del subsconsciente. Es posible; pero deben armonizarse en su forma con la psicología de la persona que las vive. Ahora bien, la figura de un Dios hecho hombre que se llevara su cuerpo al cielo era del todo ajena al pensamiento judío. La subconsciencia de los pescadores galileos no hubiera vencido nunca su estado de depresión produciendo una imagen tal... Finalmente y ante todo habría que decir que el producto de una tal convulsión religiosa hubiera podido mantenerse en realidad durante algunos años de excitación o de una postura de sombría espiritualidad, pero que es completamente imposible que una religión potente y universal como el cristianismo haya tenido un tal origen, que está ligado indisolublemente con la fe en la Resurrección. Ciego hay que ser para hacer tales manifestaciones" (R. Guardini, *El Señor*, Madrid, 1954, 2 vol., 180-81). Véase también la extensa exposición y refutación de la hipótesis visionaria, así como los argumentos que suelen usarse contra el hecho de la Resurrección de Cristo, en K. Adam, *Jesus Christus*.

También contradice el carácter y sentimientos de los discípulos la hipótesis que hizo por vez primera H. S. Reimarus, 1778, al decir que la predicación de la Resurrección fué un engaño consciente de los mismos discípulos. Según Raimarus, los discípulos robaron el cadáver de Jesús y enseñaron después el sepulcro vacío como prue-

ba de la Resurrección. Esta hipótesis emplea los mismos recursos que los judíos (*Mt.* 28, 12-15). También está en franca contradicción con los relatos evangélicos la hipótesis de que, si no los discípulos, otra persona extraña, por ejemplo, José de Arimatea, robó el cadáver y los discípulos creyeron erróneamente que el sepulcro vacío era prueba de la Resurrección. Fueron, pues, víctimas de un error y la predicación de la Resurrección un producto de la autosugestión de los discípulos. Contra esta hipótesis habla el hecho de que ni José de Arimatea ni ningún otro discípulo dijera nada en contra, cuando los discípulos predicaron la Resurrección de Cristo y, sobre todo, el hecho de que la fe en la Resurrección no se debió a la prueba del sepulcro vacío, sino a las apariciones de Cristo (cfr. *Ios.*; Schmid, *Das Evangelium nach Mathäus*, 269).

Los discípulos testifican la Resurrección (*Act.* 2, 23) justamente porque, contra todas sus esperanzas, la realidad inmediata del Señor resucitado les transformó, dominó y avasalló. Sobre ellos pesa el mandato de anunciar lo que vieron y oyeron. Tienen el ineludible deber de dar testimonio del Resucitado y ninguna amenaza de muerte les asusta. No pueden callar lo que es la fuerza que les empuja desde las apariciones de Cristo (*Act.* 3, 16; 4, 19-20; *I Cor.* 9, 16).

El NT atestigua de muchas maneras el hecho de la Resurrección, tan importante para los discípulos. Es el núcleo de testimonio neotestamentario sobre Cristo; todo el NT le presupone.

c) La Resurrección del Señor crucificado es *la realidad fundamental de que se nutre la fe de la Iglesia.* Si hubiera sido engaño y error, toda la predicación de los Apóstoles y la fe de la comunidad hubiera sido vana, como dice San Pablo; las fuerzas del pecado, de la muerte y del demonio seguirían imperando. Así, se entiende que los discípulos, y sobre todo San Pablo, den testimonio de la Resurrección, aun arriesgando su propia vida.

La Resurrección de Cristo pertenece a los hechos históricos, sobre los que los Apóstoles se sienten obligados a dar testimonio. El mismo Cristo les dió esa misión. Según San Lucas, les dijo en una de las apariciones: "Esto es lo que yo os decía estando aún con vosotros, que era preciso que se cumpliera todo lo que está escrito en la Ley de Moisés y en los profetas y en los Salmos de mí." Entonces les abrió la inteligencia para que entendiesen las Escrituras, y les dijo: "Que así estaba escrito, que el Mesías pa-

deciese y al tercer día resucitase de entre los muertos, y que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén" (*Lc.* 24, 44-47). El fin de toda la predicación ante los judíos y paganos es la fe en la Resurrección de Jesús (*I Thes.* 1, 9-10; *Act.* 17, 31; 13, 46; 4, 26). Lo que los Apóstoles predican y atestiguan no son ni mitos ni especulaciones, sino hechos, que son predicados y creídos como salvíficos. Los Apóstoles pueden predicar el sentido salvífico de esos hechos porque el mismo Redentor se lo ha explicado a ellos. Y, por eso, los Apóstoles pretenden siempre ser testigos no sólo de la historicidad de los hechos, sino de su sentido salvador (*Act.* 1, 8, 22; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 22; 7, 44; 10, 41, 43; 13, 22, 31; 14, 3; 15, 5, 8; 16, 2; 22, 15, 20; 23, 11; 26, 5, 19). Cuando por la muerte de Judas es necesario completar el número de doce Apóstoles, se exige como condición que sea testigo de la Resurrección: "Ahora, pues, conviene que de todos los varones que nos han acompañado todo el tiempo en que vivió entre nosotros el Señor Jesús, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fué tomado de entre nosotros, uno de ellos sea testigo con nosotros de su Resurrección" (*Act.* 1, 21-22). La Resurrección es considerada, por tanto, como un hecho que cae de lleno en el tiempo; el Señor estuvo con ellos y les dejó; es un hecho histórico, como el bautismo en el Jordán, como su pasión y muerte, como su enterramiento.

Con razón dice Geiselmann (*Jesus der Christus*, 1951, 26-27): "El *Kerigma* apostólico, la manifestación de Jesús, como Ungido del Señor, está esencialmente determinada por el hecho de que en un todo se reúnen lo histórico y suprahistórico, lo temporal y eterno, la realidad y predicación, la profecía y su cumplimiento. No es posible hablar de Jesús, en cuanto Cristo, sin recordar las profecías del AT. El Evangelio no significa ruptura con el AT, sino el cumplimiento de la promesa (*Rom.* 1, 1-2; *I Cor.* 1; *Rom.* 16, 25). El AT está incluído en el Evangelio, porque da testimonio de Cristo; de hecho, contribuye a la propagación del Evangelio entre los infieles y les conduce a la fe (*Rom.* 16, 25-26). Pero tampoco es posible hablar del Mesías del AT sin hablar del Jesús histórico. Predicar a Jesús, prescindiendo del AT y de la Historia Sagrada, cuyo coronamiento es, nos lleva al Jesús simplemente *histórico* (a una vida de Jesús) o al Dios metafísico, sin referencias a la Historia de la Salvación o a Jesús como punto culminante de la experiencia religiosa de la humanidad. La idea del Mesías

del AT, estudiada sin referencias a la historia de Jesús, tampoco pasa de ser una simple idea. En el primer caso, el estudio se convierte en pura noticia, de lo que una vez existió o fué en otro tiempo hechos históricos; en el segundo, no pasa de ser una esperanza, pero ni en uno ni en otro caso se llega a la fe; porque la fe, en sentido cristiano, se refiere siempre a un hecho histórico y suprahistórico, a un acontecer salvífico, a un *kerygma*, anunciación o llamada a la fe en Jesucristo y se da, en primer lugar y primordialmente, porque el hecho histórico de Jesús y las profecías mesiánicas forman un todo indisoluble."

1) El testimonio escrito más antiguo es el de San Pablo. Data aproximadamente del año 56. San Pablo tuvo noticia de que en la culta ciudad de Corinto, de mentalidad griega, no se creía demasiado en la resurrección del cuerpo y escribe a los corintios: "Os traigo a la memoria, hermanos, el Evangelio que os he predicado, que habéis recibido, en el que os mantenéis firmes, y por el cual sois salvos, si lo retenéis tal como yo os lo anuncié, a no ser que hayáis creído en vano. Pues a la verdad os he transmitido, en primer lugar, lo que yo mismo he recibido, que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fué sepultado, que resucitó al tercer día, según las Escrituras, y que se apareció a Cefas, luego a los doce. Después se apareció una vez a más de quinientos hermanos, de los cuales muchos viven todavía y algunos murieron; luego se apareció a Santiago, luego a los Apóstoles, y después de todos, como a un aborto, se me apareció también a mí. Porque yo soy el menor de los Apóstoles, que no soy digno de ser llamado Apóstol, pues perseguí a la Iglesia de Dios. Mas por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia que me confirió no ha sido estéril, antes he trabajado más que todos ellos, pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo. Pues, tanto yo como ellos, esto predicamos y esto habéis creído.

Pues si de Cristo se predica que ha resucitado de los muertos, ¿cómo entre vosotros dicen algunos que no hay resurrección de los muertos? Si la resurrección de los muertos no se da, tampoco Cristo resucitó. Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación. Vana vuestra fe. Seremos falsos testigos de Dios, porque contra Dios testificamos que ha resucitado a Cristo, a quien no resucitó, puesto que los muertos no resucitan. Porque si los muertos no resucitan ni Cristo resucitó; y si Cristo no resucitó, vana es vuestra fe, aún estáis en vuestros pecados. Y hasta los que mu-

rieron en Cristo perecieron. Si sólo mirando a esta vida tenemos la esperanza puesta en Cristo, somos los más miserables de todos los hombres.

Pero no: Cristo ha resucitado de entre los muertos como primicia de los que mueren. Porque como por un hombre vino la muerte, también por un hombre vino la resurrección de los muertos" (*I Cor.* 15, 1-21).

Para la correcta interpretación de este texto, es de suma importancia tener en cuenta su finalidad; no quiere San Pablo despertar la fe en la Resurrección sin profundizar en ella y defenderla contra falsos argumentos. Apela a su propia experiencia, a la aparición que tuvo ante las puertas de Damasco, a la experiencia de otros, a la tradición según la cual Cristo resucitó al tercer día y se apareció primero a Pedro y después a los doce. Es de capital importancia la cuestión de qué atribuye San Pablo a la tradición y qué atribuye a su propia experiencia. Esta cuestión sólo puede solucionarse teniendo en cuenta el sermón misional que San Pablo pronunció en Antioquía de Pisidia, según lo relatan los *Hechos de los Apóstoles:* "Hermanos, hijos de Abraham, y los que entre vosotros temen a Dios, a nosotros se nos envía este mensaje de salud." En efecto, los moradores de Jerusalén y sus príncipes le rechazaron y condenaron, dando así cumplimiento a las palabras de los profetas que se leen cada sábado, y sin haber hallado ninguna causa de muerte, pidieron a Pilatos que le quitase la vida. Cumplido todo lo que de El estaba escrito, le bajaron del leño y le depositaron en un sepulcro, pero Dios le resucitó de entre los muertos, y durante muchos días se apareció a los que con El habían subido de Galilea a Jerusalén, que son ahora sus testigos ante el pueblo. Nosotros os anunciamos el cumplimiento de la promesa hecha a nuestros padres, que Dios cumplió en nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo segundo: "Tú eres mi Hijo, yo te engendré hoy", pues le resucitó de entre los muertos, para no volver a la corrupción. También dijo: "Yo os cumpliré las promesas santas y firmes hechas a David." Por lo cual, en otra parte, dice: "No permitirás que tu Santo vea la corrupción." Pues bien, David, habiendo hecho durante su vida la voluntad de Dios, se durmió y fué a reunirse con sus padres y experimentó la corrupción; pero aquel a quien Dios ha resucitado, ése no vió la corrupción.

Sabed, pues, hermanos, que por éste se os anuncia la remi-

sión de los pecados y de todo cuanto por la Ley de Moisés no podíais ser justificados" (*Act.* 13, 26-28).

Geiselmann afirma como contenido de este texto: la pasión de Jesús como cumplimiento de las profecías del AT, el sepelio de Cristo como hecho puramente histórico sin referencia alguna a las profecías del AT, la Resurrección como cumplimiento de la promesa profética y las apariciones del Resucitado a los doce, sin referencia tampoco a la Sagrada Escritura (J. R. Geiselmann, *Jesus der Christus. Die Urform des apostolischen Kerygmas als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus Christus*, Stuttgart, 1951, 28).

Se ha objetado contra el sermón misional de San Pablo, relatado en el capítulo 13 de los *Hechos de los Apóstoles*, que no pudo ser hecho por él mismo, ya que en ese sermón no se hace mención de la aparición que él tuvo. Pero San Pablo tenía poderosas razones para no aludir a ella. En ese sermón, San Pablo quiere demostrar que la Resurrección de Cristo es el cumplimiento de las profecías viejotestamentarias. No predica simplemente a Cristo como el primero de los resucitados y prototipo de nuestra resurrección (cosa que había hecho en la primera *Epístola a los Corintios)*, sino que vincula el hecho de la Resurrección a la historia de la Salvación: pertenecen a ella a manera de acabamiento y consumación. No importa sólo el que Cristo haya resucitado y viva glorificado, sino también el hecho de que la Resurrección haya ocurrido en el tiempo. Esta fijación temporal se hace al decir que Cristo fué sepultado y que fué resucitado y se apareció durante varios días a los que le siguieron desde Jerusalén a Galilea; esos pueden dar testimonio de su Resurrección, porque le vieron al tercer día y en los días siguientes. San Pablo no puede dar un testimonio de la Resurrección de esa especie: no puede testificar la hora que ocupa ese hecho de la salvación, porque él no estaba presente cuando se apareció a los doce. Pero puede predicar la Resurrección de Cristo en su orden temporal y en su enmarcamiento histórico basándose en los testimonios transmitidos por los doce; por eso puede caracterizarla como cumplimiento de las promesas viejotestamentarias. No puede dar testimonio de la Resurrección en sentido histórico, porque no fué testigo de ella; porque testigo es aquel que ha visto personalmente, el que ha visto o escuchado lo que relata *(Act.* 1, 21-22; *Lc.* 1, 2), el que predica con palabras lo que vivió en esa experiencia vital *(Ac.* 1, 18, 21; 2, 24, 32; 3, 15; 5,

32; 10, 40-41; 13, 31) y ha recibido de Dios tal misión (*Act.* 1, 2; 4-6; 10, 40; *Lc.* 24, 48). Por eso el Apóstol se limita a presentar como cumplimiento histórico de las profecías la Resurrección atestiguada por los doce.

Se puede demostrar que las partes de la primera Epístola a los Corintios, que están de acuerdo en el fondo y en la forma con el sermón misional de Antioquía, proceden de la tradición. Son los versículos 3-5 que comienzan con las palabras: "Pues, *a la verdad*, os he transmitido en primer lugar" y terminan con "luego a los doce". Estos tres versículos repiten lo que el Apóstol recibió de la tradición. Cosa evidente si se cae en la cuenta de la coincidencia con el sermón de Antioquía; viceversa: esa coincidencia demuestra que el sermón es digno de crédito en su fondo histórico. Prueba de que los versillos 3-5 han sido tomados por San Pablo de la tradición es su diferencia estilística y gramatical respecto a los otros textos. Geiselmann ha demostrado que el sermón de Antioquía corresponde a un cierto esquema: al *parallelismus membrorum* en antítesis, propio del arameo. El primer miembro habla de la pasión y muerte, según la Escritura, y del enterramiento de Cristo, sin referencias a la Escritura. Es el mismo esquema que encontramos en la primera Epístola a los Corintios (15, 3-5). Se trata, pues, en lo que no es contribución propia de San Pablo de una formulación de la fe existente ya desde hacía tiempo, de un trozo de tradición formulado ya y oriundo justamente de la comunidad de Jerusalén, de un *kerygma* apostólico, en sentido estricto, ya acuñado; quizá de un antiguo símbolo de la fe. San Pablo no le usa en *I Cor.* 15, 3-5 para determinar históricamente la Resurrección, sino para predicar a Cristo como primero de los resucitados y prototipo de la resurrección. Por eso puede sumar a su experiencia ese trozo de tradición; cosa que no hace en el sermón de Antioquía. Su experiencia no puede situar históricamente la Resurrección, pero puede atestiguarla, y a la vez el antiguo símbolo de fe le sirve para fijarla históricamente.

Por lo que acabamos de decir, se hace evidente que no pueden ponerse en el mismo plano los textos de los Hechos de los Apóstoles (cap. 13) y el de la primera Epístola a los Corintios (15); hacerlo, supondría un grave peligro para la fijación histórica del hecho de la Resurrección, como lo demuestran los intentos hechos por los protestantes.

Contra esta diferenciación entre San Pablo y los doce respecto al carácter de testigos, no puede objetarse diciendo que San Pablo

no sólo es portador de la tradición, sino que forma parte también del proceso de la Revelación por haber sido llamado directamente por Dios al apostolado. Aunque eso es verdad, San Pablo se encuentra frente a Cristo en otra situación completamente distinta de la de los doce que convivieron con El toda su vida, desde el Bautismo del Jordán hasta la Ascensión. De estos hechos, en cuanto realidades históricas, San Pablo tiene conocimiento y noticia por lo que ha sido transmitido. Su interpretación soteriológica es debida a un especial adoctrinamiento de Cristo (cfr. Geiselmann, *Jesus der Christus*, 1951; H. v. Campenhausen, *Der urchristliche Apostelbegriff*, en "Stud. theol." 1, 1948; G. Söhngen, *Ueberlieferung und apostolische Verkündigung (eine fundamentaltheologische Studie zum Begriff des Apostolischen*, en *Die Einheit der Theologie*, 1952, 305-23).

2) Con el sermón de San Pablo concuerda plenamente el de San Pedro, tanto en el contenido como en la estructura; dice San Pedro en el sermón de Pentecostés: "Varones israelitas, escuchad estas palabras: Jesús de Nazaret, varón probado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por El en medio de vosotros, como vosotros mismos sabéis, a éste, entregado según los designios de la presciencia de Dios, lo alzasteis en la cruz y le disteis muerte por mano de los infieles. Pero Dios, rotas las ataduras de la muerte, le resucitó, por cuanto no era posible que fuera dominado por ella, pues David dice de El: "Traía yo al Señor siempre delante de mí, porque El está a su derecha, para que no vacile.

"Por esto se regocijó mi corazón y exultó mi lengua, y hasta mi carne reposará en la esperanza. Porque no abandonarás en el ades mi alma, ni permitirás que tu Santo experimente la corrupción. Me has dado a conocer los caminos de la vida y me llenarás de alegría con tu presencia. Hermanos, séame permitido deciros con franqueza del patriarca David, que murió y fué sepultado, y que su sepulcro se conserva entre nosotros hasta hoy. Pero siendo profeta, y sabiendo que le había Dios jurado solemnemente que un fruto de sus entrañas se sentaría en su trono, le vió de antemano y habló de la Resurrección de Cristo, que no sería abandonado en el ades ni vería su carne la corrupción.

"A este Jesús lo reuscitó Dios, de lo cual nosotros todos somos testigos. Exaltado a la diestra de Dios y recibida del Padre la pro-

mesa del Espíritu Santo, le derramó según vosotros veis y oís. Porque no subió David a los cielos, antes dice:

"Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra. Hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies." Tenga, pues, por cierto toda la casa de Israel que Dios le ha hecho Señor y Cristo a este Jesús, a quien vosotros habéis crucificado" (*Act.* 2, 22-36).

En el sermón de San Pedro con motivo de la conversión de Cornelio de Cesarea, encontramos el mismo esquema: "Tomando entonces Pedro la palabra, dijo: Ahora reconozco que no hay en Dios acepción de personas, sino que en toda nación el que teme a Dios y practica la justicia le es acepto. El ha enviado su palabra a los hijos de Israel, anunciándoles la paz por Jesucristo, que es el Señor de todos. Vosotros sabéis lo acontecido en toda Judea, comenzando por la Galilea, después del bautismo predicado por Juan; esto es, cómo a Jesús de Nazaret le ungió Dios con el Espíritu Santo y con poder, y cómo pasó haciendo bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con El. Y nosotros somos testigos de todo lo que hizo en la tierra de los judíos y en Jerusalén y de cómo le dieron muerte, suspendiéndole de un madero. Dios le resucitó al tercer día y le dió manifestarse, no a todo el pueblo, sino a los testigos de antemano elegidos por Dios, a nosotros, que comimos y bebimos con El después de resucitado de entre los muertos. Y nos ordenó predicar al pueblo y atestiguar que por Dios ha sido instituído juez de vivos y muertos. De El dan testimonio todos los profetas, que dicen que por su nombre cuantos crean en El recibirán el perdón de los pecados" (*Act.* 10, 34-43).

El sermón de San Pedro se distingue del de San Pablo en que aquél no menciona el enterramiento de Jesús; San Pablo le alude no sólo como hecho soteriológico, sino como símbolo real del Bautismo, en el que el hombre, sepultándose, participa en Cristo. El hecho de la Resurrección es también unánimemente testificado por los *cuatro Evangelistas* (*Mt.* 28, 1-20; *Mc.* 16; *Lc.* 24; *Jo.* 20, 1-23). Se defienden contra las autoridades judías que negaban la Resurrección y que divulgaron como "rumor" oficialmente que el cadáver de Cristo había sido robado (*Mt.* 28, 11-15). En el Talmud se divulgó "hasta nuestros días". Cristo resucitado se apareció sólo a los que "habían sido predeterminados para testigos" (*Act.* 10, 41) y habían recibido la misión de anunciar el Evangelio de la Resurrección. A los demás se les dió a conocer el Resucitado por el Espíritu Santo.

3) En la Escritura se dice, generalmente, que Cristo fué resucitado de entre los muertos (*Lc.* 24, 34; *Mc.* 16, 6; *Mt.* 28, 6; *Act.* 2, 32; 3, 13-15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30-37; 17, 31; *I Cor.* 15, 13-15). Y algunas veces dice sencillamente que resucitó (*Lc.* 24, 46; *Mc.* 16, 9; crf. *Act.* 2, 31; 4, 33; 26, 23; *Rom.* 1, 4; 6, 5; *Phil.* 3, 10; *I Pet.* 1, 3; 3, 21). Esto no implica contradicción alguna. Cristo, en cuanto hombre, fué resucitado por el Padre, y en cuanto Dios, resucitó por su propia virtud. Aunque son más numerosos los pasajes que dicen que fué resucitado por el Padre, siempre están de acuerdo con la forma fundamental del testimonio neotestamentario sobre Cristo; siempre se afirma claramente la divinidad de Cristo, aunque se acentúe que su vida está determinada por el Padre. El Padre puso de manifiesto mediante el milagro de la Resurrección que Cristo crucificado era su Mesías e Hijo (*Act.* 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30-37).

4) No tiene mayor importancia el hecho de que haya desacuerdo en algunos detalles entre los testimonios sobre la Resurrección. Tales diferencias de detalles se dan entre el relato paulino y los Evangelios y entre los distintos Evangelios; se refieren a distintas cosas: por ejemplo, las diferencias respecto a las personas a que Cristo se apareció. Los cuatro Evangelistas narran la sorpresa de las mujeres en la mañana de Pascua junto al sepulcro de Jesús; pero San Marcos y San Lucas mencionan tres mujeres; San Mateo, dos, y San Juan, una. Lo mismo ocurre respecto a las experiencias tenidas con Cristo Resucitado, respecto al modo de aparecerse, respecto a sus palabras y profecías... También hay diferencias respecto al lugar de las apariciones. San Lucas no cuenta ninguna aparición en Galilea, sino sólo en Jerusalén, mientras que los otros tres Evangelistas hablan de las apariciones en Jerusalén y Galilea. Es claro que hay dos tipos de tradición sobe las apariciones de Jesús: uno, jerosolimitano, representado sobre todo por San Lucas, y otro, galileo, que se encuentra en los demás Evangelistas.

5) A pesar de estas diferencias de detalle, los relatos de la Resurrección conservan plenamente su *valor histórico.* Por la manera de narrar se ve que los Evangelistas no aspiraban a una información completa; que los primeros testigos estaban vivamente impresionados por este acontecimiento estremecedor; que, por tanto, los relatos no podían ser a manera de protocolos objetivos, sino que la emoción y sentimientos de sus autores debían jugar un papel im-

portante. A pesar de todo, los relatos están en lo esencial completamente de acuerdo.

J. Schmid enumera los siguientes puntos comunes: *aa*) la fe de los discípulos en la Resurrección de Jesús como en un hecho; confusos y miedosos por los sucesos del Viernes Santo, creen, sin embargo, firmemente que el Maestro ha resucitado y se ha aparecido a varios de ellos.

bb) El hecho del sepulcro vacío; *cc*) la fijación temporal de la Resurrección al tercer día de la muerte; *dd*) la limitación de las apariciones a un determinado período de tiempo. Son, por tanto, distintas de otras apariciones y revelaciones del Señor. Cuando San Pablo dice que "por último" se le apareció a él, quiere decir que no hubo más apariciones del Resucitado, y, por tanto, que hay que distinguirlas de otras "visiones" que el Apóstol tuvo (*II Cor.* 12, 1; *Act.* 18, 9; 22, 17-18; 23, 11; *II Cor.* 12, 7); *ee*) un nuevo modo de existir del Resucitado, pero corpóreo; *ff*) el origen de la fe en la Resurrección no es la prueba del sepulcro vacío, sino las apariciones de Jesús; *gg*) la Resurrección es un milagro realizado por Dios en el Mesías; *hh*) no se describe el proceso mismo de la Resurrección. Este rasgo común y característico de todos los testimonios tienen especial importancia al enjuiciar los relatos. Debe ser "considerado como la prueba capital de que los Evangelistas quieren narrar lo histórico y no lo legendario". Estrecha relación con esto tiene el hecho de que el "sepulcro vacío" jamás se empleó como prueba de la fe en la Resurrección. De la comprobación del hecho del sepulcro vacío no se dedujo que Cristo hubiera resucitado. San Lucas y San Juan subrayan cómo primeramente el hecho del sepulcro vacío produjo en los discípulos asombro y desconcierto. Los discípulos de Emmaús tienen noticia del sepulcro vacío y creen en la noticia, pero no por eso creen que Cristo haya resucitado (*Lc.* 24, 22-24). María Magdalena, según cuenta San Juan (20, 1-5), al ver al sepulcro vacío, quedó triste y desconcertada y creyó que alguien había robado el cadáver de Jesús. Lo mismo para San Marcos que para San Mateo lo decisivo en la fe de las mujeres, en la Resurrección, no fué el sepulcro vacío, sino la aparición y noticia del ángel. Fe vacilante, que nada tiene de común con la gozosa fe pascual: se expresa por medio del temor y espanto (*Mc.* 16, 8). Unicamente las apariciones a los discípulos dan la seguridad de que realmente el Señor vivía. Es insostenible, por tanto, la hipótesis moderna de que el sepulcro vacío es una invención posterior debi-

da a las experiencias extáticas de la fe pascual; invención que serviría para apoyar dicha fe o que en último término sería consecuencia de ella" (J. Schmid, *o. c.* 268-69). Así, pues, a pesar de las diferencias en los relatos de la Resurrección sigue teniendo validez lo siguiente: el hagiógrafo del NT no se cuidó mucho de la relación ordenada de los detalles, sino del *hecho* de la Resurrección en sí. Las divergencias de los relatos se explican con facilidad psicológicamente: "En su aparente incoherencia, son, por el contrario, la imagen fiel de la turbación y excitación de las primeras horas de la Resurrección, en que se acumulaban los sucesos alarmantes y se entrecruzaban las noticias más contradictorias."

Esta misma incoherencia de los relatos evangélicos sirve para garantizarnos mejor su carácter primitivo y verídico, dejando ver claramente que no hay ningún arreglo artificial ni ensayo de armonización. Estos relatos únicamente pretenden reflejar la impresión sencilla y fiel de testigos oculares.

La brevedad y aun las lagunas de los relatos favorecen también ese carácter de antigüedad y sinceridad.

Si los Evangelistas hubieran querido inventar tenían materia admirable dispuesta en el fenómeno tan extraordinario de la Resurrección de Jesús.

No hay más que ver, comparativamente, el Evangelio de los Hebreos o también el relato de la Resurrección en la antigua tradición eslava de la *Guerra Judía,* de Flavio Josefo.

En ellos la Resurrección se da como un acontecimiento mundial que conmueve el universo a vista de los romanos y judíos. Los autores no saben cómo ensalzar y aumentar hasta lo grotesco los menores detalles. Lo mismo se encuentra en las *Entrevistas de Jesús con sus discípulos,* que se han conservado en etíope y en copto; se ponen en boca de Jesús resucitado toda una serie de sentencias y de máximas que manifiestamente son producto de la elocuencia abundante y ampulosa de su autor. Nada parecido en los Evangelios. Su narración es notable por su sobriedad; nada dicen de su Resurrección misma; sólo hablan del Resucitado. Las palabras que ponen en sus labios responden perfectamente a su doctrina anterior, concisa, enérgica y discreta, del todo inspirada por el carácter especialmente serio del momento. A quien se extrañase del contraste de esta excesiva sobriedad respecto al modo más detallado con que los Evangelistas describen otros sucesos de la vida de Jesús, se le puede advertir que éstos no intentan darnos, ni tampoco San Pablo, un relato profundo de la Resurrección. Sólo hablan de ella

para demostrar que es el fin glorioso de una vida verdaderamente divina, el *Amén* pronunciado por Dios a la obra de Jesús en la tierra" (K. Adam, *Jesus Christus*, 1945, págs. 238-39).

d) Los *Santos Padres*, sobre todo los griegos, ven en la Resurrección de Cristo la manifestación y revelación de su victoria sobre el pecado y la garantía y anticipación de nuestra Resurrección. Aducimos a continuación algunos textos:

Orígenes (*Contra Celso* 5, 22, 23): "Nadie se escandalice pensando que nosotros, cuando hablamos así, pertenecemos a aquellos que llamándose cristianos no admiten la doctrina bíblica de la Resurrección. No decimos que el cuerpo muerto tornará a su primitiva manera de ser, como tampoco decimos que el grano sembrado y podrido vuelva a ser ese mismo grano de trigo." En otro fragmento sobre la Resurrección (probablemente inauténtico) dice: "A toda semilla ha dado Dios una fuerza, que contiene como de antemano y en potencia los futuros cuerpos. Y así como el árbol completo—tronco, ramas, hojas, frutos—está invisiblemente en la semilla y, sin embargo, ya existe en su entelequia..., así hay en el cuerpo humano ciertos principios preexistentes de renovación... No nace, sin embargo, la misma materia o figura corporal... Se siembra un cuerpo terrenal y nace un cuerpo espiritual." "Ahora vemos con los ojos, oímos con las orejas, hacemos las cosas con las manos, andamos con los pies...; cuando tengamos aquel "cuerpo espiritual", veremos, oiremos, haremos cosas y andaremos como una totalidad (als Ganze) y el Señor transformará el cuerpo de nuestro caducidad a imagen del cuerpo de su gloria" (cfr. Hans Urs von Balthasar, *Orígenes. Geist und Feuer*, 1938, 219-20).

San Cirilo de Jerusalén, Cuarta catequesis, sec. 13; *San Atanasio, Tercer sermón contra los arrianos*, sec. 33; Winterswyl, *Athanasius, Die Menschwerdung Gottes*, 1937, 82; *Primer sermón contra los arrianos*, sec. 40.

San Juan Crisóstomo (*Homilías sobre los Hechos de los Apóstoles*, 4, 8) dice: "En esto todos están de acuerdo. Quizás una vez muerto se olvide al amigo a quien de veras se quería, pero el que en vida no nos preocupó será olvidado más pronto después de su muerte. Ningún hombre que desprecie a su amigo o maestro, mientras viven, les alabará después de muertos, sobre todo si sabe que hacer eso le expone a mil peligros. Pero lo que nunca ocurrió, ocurrió con Cristo y los Apóstoles: ellos, que le negaron y abandonaron mientras vivía; que huyeron de El cuando le apresaron, le

han tenido en tan alta estima después de su muerte y crucifixión, que por confesarle y creer en El dieron hasta la vida. Si Cristo hubiera muerto y no resucitado, ¿cómo puede pensarse que los que ante el peligro huyeron cuando El vivía, se expusieran a mil peligros después de muerto? Todos huyeron, Pedro negó tres veces perjurando al Señor. Pero el que le negó tres veces sólo por miedo a una criada se transformó de tal manera—quería dar prueba con los hechos de que había presenciado la Resurrección—, que despreció a todo un pueblo y se fué a la asamblea de los judíos a decirles que el Crucificado y Sepultado había resucitado al tercer día de entre los muertos y subido al cielo; más aún: decir que ya no tenía miedo ni a los más horribles tormentos. ¿De dónde le venía esa confianza? ¿De dónde, sino de la seguridad de la Resurrección?" (cfr. también *San León Magno,* Sermón 17, cap. 4).

e) Tampoco la Resurrección pudo ser deducida de los mitos paganos de *los dioses que mueren y vuelven a la vida.* La teología liberal y la de la historia de las religiones pretenden hacer de la Resurrección histórica de Cristo un mito; la desmitificación del cristianismo llevaría, según esas hipótesis, a prescindir de la Resurrección histórica, bastando la interpretación teológica de la fe de los discípulos en la Resurrección. Se compara el hecho de la Resurrección de Cristo con la de otras divinidades, como Marduk, Baal, Tammuz-Adonis, Osiris, Atis, Dyonisos-Zagreus, de quienes creyeron sus adoradores que habían resucitado después de morir. La fe pascual de los discípulos no sería más que un caso especial de estas creencias mitológicas, ampliamente difundidas. R. Bultmann es quien, sobre todo, incluye el hecho de la Resurrección de Cristo en su intento de desmitificación del cristianismo; los relatos de la Resurrección son, según él, interpretaciones teológicas, deducidas de las concepciones antiguas sobre la significación soteriológica del dolor y muerte de Cristo para la verdadera y propia existencia humana.

Pero la fe cristiana en la Resurrección tuvo origen en la primitiva comunidad palestinense. Ya existía cuando los discípulos entraron en contacto con los mitos griegos y antes de poder haber sentido su influencia. Hay, además, una diferencia esencial entre los relatos de los mitos y los testimonios neotestamentarios de la Resurrección. Los dioses paganos resucitan año tras año; no son más que personificaciones de los procesos de la naturaleza, que en círculo incesante se repite de nuevo. La Resurrección según el

relato bíblico es un hecho único e irrepetible, que se atribuye, además, no a una figura mítica, sino a una persona histórica, a Jesús. La historicidad del hecho de la Resurrección está subrayada en los relatos neotestamentarios, sobre todo en los momentos siguientes: las apariciones del resucitado están determinadas temporalmente con exactitud. Terminan a los cuarenta días con la Ascensión. Durante este tiempo, antes de subir a los cielos, Jesús come o bebe con sus discípulos; les acompaña y hasta se deja tocar. La Resurrección queda con todo ese realismo incorporada a la serie de hechos que ocurrieron estando Jesús con sus discípulos: desde el Bautismo en el Jordán hasta la Ascensión (*Act.* 1, 21-22).

Papel importante juega el sepulcro vacío. Aunque los Apóstoles creyeron en la Resurrección, sobre todo por las apariciones, el sepulcro vacío es un hecho ligado estrechamente a la fe originaria. Según (*I Cor.* 15, 3-5) una de las primitivas fórmulas de fe pertenece a la predicación neotestamentaria el hecho de que fué sepultado tanto como la muerte y la Resurrección. Con la Resurrección fueron vencidos la muerte y el sepulcro. Según el testimonio originario de Cristo, transmitido por San Pablo, la Resurrección es la salida desde el sepulcro de la carne y de la sangre. La interpretación mítica de la Resurrección carece de todo apoyo en los textos neotestamentarios; es una interpretación basada en un apriorismo filosófico y amenaza la credibilidad de toda la Biblia. Los mitos paganos no son más que un presentimiento, sueño o anhelo de la realidad que nos atestiguan los escritos bíblicos.

f) ¿Cómo puede imaginarse la Resurrección y el cuerpo resucitado de Cristo?

1) Se trata aquí de un *misterio de Dios*, que, como los demás, sólo puede ser aprehendido por la fe (*I Cor.* 15, 51). Supuesto suyo es la muerte. El dolor de la crucifixión, la lanzada, el sepulcro con su gran losa, la guardia puesta delante son acusadores contra los que ponen en duda la seriedad de la muerte de Cristo. Como toda muerte, fué el final irrevocable de la vida. No fué como una puerta por la que se pasa, para seguir tras ella esta misma vida; éste fué el malentendido de los saduceos (*Mt.* 22, 23-30). Si Cristo hubiera vuelto como antes para seguir viviendo como siempre, el relato de su Resurrección tendría caracteres mitológicos. Es sumamente importante el entender que la muerte de Cristo no fué un simple tránsito: dió lugar a algo *totalmente nuevo*. La vida del Resucitado no es continuación de su vida anterior, sino otra. En la muerte se trans-

formó. Ya no está sujeto a las leyes del espacio y del tiempo, como antes de morir, aunque esté vinculado al tiempo y al espacio, porque eso es esencial a lo corporal. El Señor resucitado ni es omnipresente ni está en muchos lugares a la vez. Cristo es omnipresente por su naturaleza divina; pero la omnipresencia del Verbo no exige la de la naturaleza humana, que está relacionada con El de un modo especial.

Cuando los iconoclastas del siglo VII mantenían que la humanidad de Cristo participa de la infinidad de Dios por estar unida a El hipostáticamente y que la humanidad de Cristo debe ser, por tanto, omnipresente, los verdaderos creyentes defendieron en el II Concilio de Nicea (VII de los concilios ecuménicos) del año 788 que la naturaleza humana de Cristo está circunscrita y vinculada al espacio. Como esta proposición, según consta en las actas del Concilio, no fué suscrita por los Padres del Concilio, la proposición contraria no es una herejía formal. Sin embargo, es contraria a la conciencia de la Iglesia creyente y del magisterio eclesiástico ordinario y, por tanto, limita con la herejía (cfr. *D* 874). En el último período de la Escolástica reapareció esta doctrina de la ubicuidad de la naturaleza humana de Cristo. Lutero la aceptó y la empleó para explicar el misterio de la Eucaristía (Mansi, *S. Conciliorum nova et amplissima collectio,* 1767, t. XIII, *col.* 116; 339; 415; *D.* 307; en esta obra el problema no está del todo claro). Dander, S. J., *Der Verklärte Christus,* en "Theologischpraktische Quartalschrift" 89, 1936, 248; O. Lutz, *Von auferstandenen und erhöhten Christus,* en "Klerusblatt" 23, 1942, 109-12; M. Schmaus, *Christi Gegenwart in der Kirche, ibíd.* 257-60, y además, volumen I. Véanse, ante todo, las Encíclicas *Mystici Corporis Christi* y la *Mediator Dei.* De esta cuestión se habla nuevamente en el *Tratado sobre la Gracia.*

A pesar de estar vinculado al espacio, la naturaleza humana glorificada de Cristo no está sujeta a la estrechez del espacio y del tiempo, como nosotros, que por vivir en el espacio y en el tiempo no estamos en condiciones de comprender su vida. Cristo antes de morir caminaba con sus discípulos, hablaba, comía y bebía con ellos; pero después de resucitado, de repente está entre ellos cuando están cerrados o cuando están en el campo. Se les "aparece", va ante ellos y desaparece nuevamente. Ya no existen para El los límites del espacio y del tiempo.

2) Los *Evangelios* dan testimonio de que Cristo resucitado tie-

ne cuerpo y de que es un cuerpo distinto del terreno. El modo de describirlo nos hace ver que las palabras humanas no son capaces de expresar el misterio de la corporalidad transformada, que está más allá de todas nuestras experiencias. A veces se acentúa la elevación de Cristo sobre el espacio y el tiempo, sobre la "carne y la sangre", hasta dar casi la sensación de que el Resucitado es un espíritu puro (cfr. *Io.* 20, 17; 20, 19-23; *Lc.* 24, 31-36). Al principio, ni los mismos discípulos le reconocieron (*Lc.* 24, 16-32; *Io.* 20, 1-18). Por otra parte, Cristo se presenta como verdadero cuerpo: come y bebe con los suyos como antes (*Lc.* 24, 39; 42-43; *Mc.* 12, 20-23; *Mt.* 28, 9; *Io.* 20, 20-27). De esta aparente contradicción deduce la teología liberal la incredulidad de los relatos de la Resurrección. Estos caracteres no se excluyen, en realidad, ni son contradictorios; más bien se completan, presentando en su conjunto el nuevo modo de ser de Cristo. De hecho esos caracteres contrarios no están repartidos en los distintos Evangelios, sino que están juntos dentro de un mismo capítulo. Su intención es subrayar y resaltar frente a la existencia incorpórea la realidad de la vida corporal de Cristo y a la vez indicar la diferencia de su anterior modo corporal de ser. Estos textos se distinguen, pues, tanto de la doctrina judía de la Resurrección como de las teorías griegas de la inmortalidad.

3) *San Pablo* se esfuerza en hacer comprensible la diferencia existente entre la vida que transcurre bajo las formas perecederas de este mundo y la vida corporal indestructible de Cristo resucitado, por medio de la parábola de la semilla y la planta: "Pero dirá alguno: ¿cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vuelven a la vida? ¡Necio! Lo que tú siembras no nace, sino muere. Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de nacer, sino un simple grano; por ejemplo, de trigo, o algún otro tal. Y Dios le da el cuerpo según ha querido, a cada una de las semillas el propio cuerpo. No es toda carne la misma carne, sino que una es la de los hombres, otra la de los ganados otra la de las aves y otra la de los peces. Y hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres, y uno es el resplandor de los cuerpos celestes y otro el de los cuerpos terrestres. Uno es el resplandor del sol, otro el de la luna y otro el de las estrellas, y una estrella se diferencia de la otra en el resplandor. Pues así en la Resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción y resucita en incorrupción. Se siembra en ignominia y se levanta en gloria. Se siembra en flaqueza y se levanta en poder. Se siembra en cuer-

po animal y se levanta en cuerpo espiritual. Pues si hay un cuerpo animal, también lo hay espiritual. Que por eso está escrito: "El primer hombre, Adán, fué hecho alma viviente; el último Adán, espíritu vivificante. Pero no es primero lo espiritual, sino lo animal, después lo espiritual. El primer hombre fué de la tierra, terreno; el segundo fué del cielo..."

Voy a declararos un misterio: "No todos dormiremos, pero todos seremos inmutados" (*I Cor.* 15, 35-51). San Pablo vió al Resucitado como luz: su cuerpo estaba glorificado; la gloria de Dios salió al paso brillando en el rostro de Cristo. Del halo que le rodeaba oyó salir una voz que le decía: soy Jesús. La palabra del esplendor refulgente de la gloria divina, la deslumbrante nueva de la gloria de Cristo (*II Cor.* 4, 4) está brillando y reflejándose en todo su sermón: "Porque Dios, que dijo: Brille la luz del seno de las tinieblas, es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para que demos a conocer la ciencia de la gloria de Dios en el rostro de Cristo" (*II Cor.* 4, 6; cfr. *I Cor.* 9, 1; 15, 8; *Gál.* 1, 12-16; *Act.* 9, 1-2; 22, 4-5; 26 9-10). El Resucitado tiene un cuerpo espiritualizado, transformado y lleno del Espíritu Santo. De él dice San Pablo que es *pneuma*, espíritu (*II Cor.* 3, 17). San Pablo sintió cómo los rayos de la aparición de Cristo y la majestad de su rostro pueden destruir a los perversos (*II Thes.* 2, 8; 1, 9; cfr. H. Kahlefeld, *Der Herr des Paulus*, en "Akad: Bonifatius-Korr", 51, 1936, 64-65).

4) La *luz* ofrece una comparación de la transformación que experimentó Cristo. Y sin querer se recuerda el hecho de la Transfiguración, que se manifestó en que su rostro "brilló" como el sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz (*Mt.* 17, 2). El cuerpo de Cristo se hizo luminoso; quedó transfigurado por la gloria de Dios. Podemos así barruntar algo de lo que sería el cuerpo glorioso de Cristo resucitado. Lo que Grosche nos dice de los cuerpos glorificados de los justos, con mucha más razón puede decirse del cuerpo de Cristo: "En el fenómeno de la luz se nos presenta como una oscura sombra de aquel incomprensible misterio, en el que tiene la redención su acabamiento y plenitud. La luz como fenómeno no significa otra cosa que la materia inerte ha sido privada de su pesadez para la vida y puede alcanzar de este modo ese estado de éxtasis en que se oculta la vida. Mientras el calor de esa vida de la materia sólo se muestra en sus efectos, se hace visible en sí mismo al arder un cuerpo. El cuerpo como tal queda transformado

No desaparece la estructura y limitación del ser corpóreo, sino que en ella y con ella se nos ofrece el cuerpo en una autorrevelación luminosa. La vida (el alma), que tiene su asiento en el cuerpo, ya no está vinculada a él, es libre. Pero no porque deje al cuerpo como algo que no participa de esa libertad, sino porque asume al cuerpo en ese encumbramiento: *vita mutatur, non tollitur.* No es ya el cuerpo lo que envuelve al "alma", que actúa sobre él, atándola y entenebreciéndola, sino que el alma, sustraída al dominio del cuerpo, por estar elevada a la libertad de los hijos de Dios, influye en el cuerpo, espiritualizándole, es decir, glorificándole (tal como describe Dante en el *Paraíso*, XIV). Mirando las cosas desde la perspectiva natural, hay que decir que desde esta vinculación auto-limitadora y estructural no cabe tránsito alguno a una apertura total y definitiva de la vida oculta, sino que tal transformación incluye una modificación de la concepción del ser (Hedwig Conrad-Martius) que se realiza en la muerte y resurrección" (R. Grosche, *Ich glaube an die Auferstehung des Fleisches*, en *Ich glaube*, 3.ª ed. 1937, 16-17).

5) La naturaleza humana de Cristo fué durante su vida terrena revelación de la gloria de Dios y ocultamiento de ella a la vez; y más ocultamiento que revelación; la gloria estaba oculta. *Desde el momento de la Resurrección, la gloria de Dios se reveló en el cuerpo glorioso de Cristo;* podrá verla quien haya recibido de Dios el don de la visión de la gloria divina. La naturaleza humana no podía recibir y revelar la gloria del Verbo divino sin quedar consumida por su ardor, a no ser que el Dios le armara de nuevas fuerzas y le transformara. Podemos decir lo que Pinsk dice de la Ascensión: "La naturaleza humana de Jesús, sin perder su carácter material y creado, sin dejar de ser igual al polvo de este mundo del que ha sido formada como toda criatura, experimentó una transformación, que la hace capaz de soportar toda plenitud de la vida de Dios y... revelarla. Si imaginamos una lámpara eléctrica para bajas corrientes conectada con una de alta tensión, podemos barruntar lo que significa la Ascensión del Señor: la naturaleza humana de Jesús, formada sólo para la baja corriente de la vida creada—polvo del polvo de este mundo—es incorporada a aquella corriente de vida eterna que circula entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; y, sin embargo, esa naturaleza humana soporta esas energías de vida, mejor dicho, con ellas alcanza su definitivo desarrollo" (Pinsk, *Aufgefahren in den Himmel, sitzet er zur rechten*

Hand Gottes, des allmächtigen Vaters, en *Ich glaube*, edit. por R. Grosche, 3.ª ed., 1937, 16).

6) La transformación del cuerpo es hecha por el *Espíritu Santo*. Para los Padres griegos, el Espíritu Santo es el florecimiento, el aroma, el manantial de la vida divina. Es el acabamiento y plenitud de la obra de Dios. Todo lo que existe es producto de su Persona. Todo ha sido hecho por el Padre por medio del Hijo en el Espíritu Santo. Según los Padres latinos, a partir de San Agustín, el Espíritu Santo es el amor entre el Padre y el Hijo, la revelación y confirmación de su unidad y vinculación amorosa. Siempre que se intente captar su misterio habrá que pensar que es el amor de Dios al mundo. El configuró el cuerpo de Cristo, que no es otra cosa que la mirada de Dios vuelta hacia la tierra. En El se nos abre la inaccesibilidad de Dios y se nos revela la esencia divina. Por medio de Cristo vamos a Dios, pero el Espíritu Santo nos revela el misterio divino a que Cristo nos conduce; El transforma la naturaleza humana de Cristo, creada por El mismo, de tal manera que se convierte en exponente máximo de la gloria de Dios; así, se nos hace accesible y visible; podemos verla en esa naturaleza de Cristo en todo su esplendor desvelado, si tenemos ojos para ello. Siendo el Espíritu Santo amor, necesariamente tiene que imprimir a la naturaleza humana de Cristo, al transformarla, el sello del amor. Y por eso la gloria divina revelada en todo su esplendor brilla como amor en Cristo resucitado. La naturaleza humana de Cristo está configurada y dominada plenamente por el Espíritu Santo: está espiritualizada; por eso se llama al mismo Cristo "pneuma" o espíritu (*II Cor.* 3, 17). Tan sólo aquel a quien Dios ha concedido "ojos" puede ver la gloria divina que brilla en la naturaleza humana de Cristo transformada ya (cfr. *Act.* 7, 55-56; 9, 4-5). Debemos admitir que Cristo tuvo especiales modos de aparecerse, para hacerse visible a sus discípulos; el esplendor divino irrumpía a través de su cuerpo glorificado.

7) Aunque la naturaleza humana de Cristo fuera transformada, no se hizo algo completamente nuevo; *era la antigua transformada*. El cuerpo que sangró en la cruz, que fué envuelto en una sábana, sepultado y guardado por soldados es el mismo que fué glorificado por el Espíritu Santo. Como señal de que sus discípulos no ven un fantasma ni apariciones ilusorias, les deja tocar su cuerpo. Ponen los dedos en las heridas de sus manos y la mano en su costado abierto; Cristo habla y come con ellos. Conocen que

es El en la forma de partir el pan; así lo hizo también la noche de Emmaús y así lo hacía siempre (*Lc.* 24, 30, 43). Ya le habían visto muchas veces. El Resucitado era el mismo que el Crucificado, pero transformado.

San Juan Damasceno dice (*De fide orthodoxa,* lib. 4, cap. 1): "Después de la Resurrección no tuvo dolor ni cansancio, hambre o sed, sueño o pena algunas. Es verdad que comió después de resucitar, pero no sometiéndose a una ley natural—ya no tenía hambre—, sino conforme a la obra de la Salvación: debía confirmar que su resurrección era verdadera; que era la misma carne que padeció y resucitó."

g) Cristo resucitó también como *Cabeza de la humanidad;* nada había en El que tuviera significación sólo para El. La Resurrección es también una obra redentora. Pertenece al misterio de la salud (§ 154). Dios hace la Salvación de manera misteriosa en una acción inescrutable de la gracia divina mediante la cruz y la Resurrección.

1) *En la Resurrección se revela qué es propiamente la Redención:* "No nos revela tan sólo la naturaleza de Dios, la nuestra propia, la del pecado, el camino nuevo mostrado a los hijos de Dios y la fuerza que les es otorgada para encaminarse por él y perseverar; no sólo la expiación de nuestras faltas o la superabundancia de amor y de justicia que son su causa y consecuencia, sino algo más grande, o mejor dicho, más real. La Redención consiste en que la potencia creadora de Dios transforma nuestro ser por amor. Es, por tanto, realidad y no tan sólo idea, disposición interior, orientación de vida. La Redención es el segundo punto de partida divino después del primero de la Creación. ¡Y qué punto de partida! Si alguien preguntara: ¿qué es la Redención desde el punto de vista del sujeto agente y del paciente? Diríamos: El Señor resucitado. El mismo, en su nueva existencia, en su humanidad transfigurada, es el mundo rescatado. He aquí por qué se le llama "primogénito de toda criatura", "el principio", "primicia" (*Col.* 1, 15 y 18; *I Cor.* 15, 20). La Creación es elevada en El a la existencia eterna de Dios. Y ahora está en el mundo como el principio indestructible. Actúa como una chispa que sigue ardiendo, como una puerta que atrae, como un camino viviente, que invita a ser seguido (*Lc.* 12, 49; *Io.* 10, 7; 14, 6). Todo debe entrar en El, en el Resucitado, para participar de su Transfiguración" (R. Guardini, *El Señor,* volumen 2, 193-94).

2) *La Resurrección de Cristo es introducción y garantía de la nuestra (Act.* 13, 37; *I Cor.* 15, 21; *Phil.* 3, 10-11; *Io.* 11, 25). Según el claro testimonio de la Escritura, el bautizado se hace partícipe de la muerte y Resurrección de Cristo. Por medio del bautismo entra el cristiano en la esfera operativa de Cristo, en el ámbito de su muerte y Resurrección. La Redención se acaba y completa con la resurrección del cuerpo: "En Cristo somos todos vivificados. Pero cada uno a su tiempo: el primero Cristo; luego los de Cristo, cuando El venga" (*I Cor.* 15, 22-23). Más aún: en cierto sentido, el bautizado ya ha resucitado con Cristo. San Pablo escribe a los colosenses: "En El, asimismo, fuisteis resucitados por la fe en el poder de Dios, que le resucitó de entre los muertos" (*Col.* 2, 12). "Y nos resucitó en Cristo" (*Eph.* 2, 6; *Rom.* 8, 2, 9). Estos textos dan testimonio de que el que cree en Cristo ya ha resucitado con El. Por otra parte, la resurrección se nos describe como un acontecimiento futuro (*Rom.* 8, 10-11). San Pablo nos dice que el decir que la resurrección se ha hecho ya es palabrería vana y condenable, que carcome como un cáncer (*II Tim.* 2, 18). ¿Cómo se compaginan estas dos afirmaciones tan distintas? Puede responderse: según San Pablo, en aquel que está unido a Cristo por la fe y el bautismo, hay un germen de vida que logrará pleno desarrollo en la resurrección al fin de los tiempos. El creyente está lleno del Señor resucitado (*Gal.* 2, 20). Pero la vida que se ha depositado en él permanece oculta hasta la venida de Cristo (*Col.* 3, 4). Debe caminar con la cruz de este peregrinar terreno. El gran error de Himeneo y Fileto, dos cristianos de la comunidad encargada a Timoteo, fué el no querer saber nada de la seriedad de la cruz soñando con una vida gloriosa en esta vida terrestre. El cristiano ha resucitado porque en él actúan fuerzas de resurrección; pero por ahora vive sólo en la esperanza de la resurrección, porque aun no ha venido a su cuerpo la revelación de la gloria redentora.

3) No sólo el hombre, sino todo el Universo, tiene parte en la Resurrección de Cristo. Por el hombre fué la tierra sometida a caducidad, pero con la Resurrección de Cristo se han puesto en el Universo fuerzas nuevas que le llevarán hasta un cielo nuevo y una tierra nueva, no por crecimiento y evolución natural, sino por la intervención gratuita de Dios (*Rom.* 8, 9-10).

(Cfr. *Tratados de la Gracia y de los Novísimos.*)

1. [illegible] *alma y está sentado a la d*[illegible] Símbolos de fe.

2. Cristo predijo que volvería al Padre (*Io.* 6, 62; 14, 2; 16, 28; 20, 17). Al presentarse a sí mismo como pan de vida, llamando a su carne y sangre comida y bebida, pretendió evitar el escándalo que entre sus discípulos provocó el discurso, tratando de cambiar su punto de vista desde este modo terrestre de existir a otro modo espiritual. Los discípulos verán después cómo el Hijo del Hombre sube al cielo con su cuerpo glorificado y retorna al lugar donde antes estaba. Vuelve a preparar moradas para sus amigos y enviar al Espíritu Santo. Al Hijo del Hombre pertenece estar sentado a la derecha del Padre (*Mt.* 26, 64). Lo que Cristo había profetizado, lo vieron los Apóstoles realmente cumplido: "Los reunidos le preguntaban: Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel? El les dijo: No os toca a vosotros conocer los tiempos ni los momentos que el Padre ha fijado en virtud de su poder soberano; pero recibiréis la virtud del Espíritu Santo, que descenderá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda la Judea, en Samaria y hasta los extremos de la tierra. Diciendo esto y viéndole ellos, se elevó, y una nube le ocultó a sus ojos. Mientras estaban mirando al cielo, fija la vista en El, que se iba, dos varones con hábitos blancos se les pusieron delante y les dijeron: Varones galileos, ¿qué estáis mirando al cielo? Ese Jesús que ha sido llevado de entre vosotros al cielo vendrá así como le habéis visto ir al cielo. Entonces se volvieron del monte llamado Olivete a Jerusalén, que dista de allí el camino de un sábado" (*Act.* 1, 6-12). (Cfr. *Act.* 2, 33; 3, 21; 5, 31; *Mc.* 16, 19; *Lc.* 24, 50; *Eph.* 4, 8; *Rom.* 10, 6; *I Pet.* 3, 21).

Este es el gran "misterio de la piedad": "Que se ha manifestado en la carne, ha sido justificado por el Espíritu Santo, ha sido mostrado a los ángeles, predicado a las naciones, creído en el mundo, ensalzado en la gloria" (*I Tim.* 3, 16). A la diestra de Dios vió el diácono Esteban al Hijo del Hombre, cuando se le reveló la gloria

de Dios (*Act.* 7, 55-56). Frecuentemente se testifican juntas la Resurrección y subida a los cielos: siempre que se habla de la gloria y elevación de Cristo; lo que abarca ambas cosas: Resurrección y Ascensión (*Lc.* 24, 26; *Mt.* 22, 44; sobre todo, *Phil.* 2, 9-10).

La estrecha vinculación entre los hechos de la Ascensión y Resurrección de Cristo garantiza también el carácter histórico de la subida a los cielos. Mientras que hasta entonces pertenecía en cierto modo a la tierra—se aparecía a los Apóstoles, comía y bebía con ellos, se dejaba tocar...—, con la subida a los cielos terminó este estado intermedio.

3. Con frecuencia los *Santos Padres* celebran la Ascensión de Cristo como anticipación de la nuestra, como fundamento de nuestra esperanza y confianza, como consolación de nuestro peregrinar terrestre.

Según la *Epístola de Bernabé* celebramos con alegría el domingo porque en ese día resucitó Cristo de entre los muertos y después de haberse aparecido subió a los cielos (cap. 15). *San León Magno*, en su sermón 73, cap. 4, dice: "Durante el tiempo que transcurre entre la Resurrección y la subida a los cielos cuidó la Providencia divina de los suyos, enseñándoles y revelándose a su mirada y a su corazón: tenían que saber que nuestro Señor Jesucristo, hecho verdaderamente hombre, el que padeció y murió, también había resucitado realmente de entre los muertos. Los bienaventurados Apóstoles y los discípulos, que estaban consternados por la muerte de Cristo y que dudaban de su Resurrección, quedaron firmemente fortalecidos al ver la verdad y se alegraron, en vez de apenarse, cuando Cristo subió a los cielos. Y de hecho los discípulos tenían numerosos motivos para regocijarse al ver que la naturaleza humana del Señor tomaba posesión de su sitio sobre todas las criaturas del cielo: sobre los coros de ángeles y por encima de los sublimes arcángeles; su morada estaba junto al Padre eterno y participaba de la gloria del trono de aquel con cuya esencia estaba unida la naturaleza humana por medio del Hijo. La Ascensión de Cristo significa a la vez nuestro encumbramiento; nuestro cuerpo puede esperar ser llamado allí donde la "gloria de la Cabeza" le ha precedido; por eso queremos, hermanos amadísimos, regocijarnos colmados de alegría y expresar esta alegría dando gracias a Dios. No sólo se nos ha asegurado en este día la posesión del Paraíso, sino que ya hemos subido con Cristo a las alturas del cielo. De mucho más valor es lo que se nos ha concedido por la inefable gracia del Señor que lo

que perdimos por envidia del diablo. Aquella naturaleza que el enemigo expulsó de la felicidad de su mirada primera ha sido incorporada por el Hijo de Dios a sí y puesta a la diestra del Padre, con quien vive y reina en unidad del Espíritu Santo, Dios por toda la eternidad" (cfr. también San León Magno, sermón 74, sec. 2-4).

Firmicus Maternus, *Sobre el error de las religiones paganas*, sección 24; San Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, lib. 4, cap. 2.

4. *No sabemos dónde estuvo Jesús durante los cuarenta días que pasaron desde la Resurrección hasta la subida a los cielos* (Tomás de Aquino, *Suma teológica*, III, cuestión 55, artículo 3 a la 2.ª objeción). En esos días trató con sus discípulos del reino de Dios (*Act.* 1, 3). Ese tiempo sirvió para preparar a los discípulos a entender la nueva realidad, instaurada por la Cruz y la Resurrección A la vez contribuyó a que los discípulos se fueran desprendiendo poco a poco de la figura corporal de Cristo y se fueran acercando a la fe en el Señor glorificado (Santo Tomás, *Suma teológica*, cuestión 55, artículo 1.º). Por otra parte—tal como se demuestra en las apariciones—, debía convencerles de la realidad del cuerpo glorificado.

5. *La Ascensión de Cristo es un hecho histórico ocurrido en el tiempo y en el espacio.* Es un traslado de la naturaleza humana glorificada de Cristo a un determinado lugar dentro de la creación, adecuado a su estado de gloria y bienaventuranza. El hecho de que la naturaleza humana de Cristo fuera trasladada a un determinado lugar es consecuencia natural de su materialidad, que, como hemos dicho, no quedó suprimida en la transformación de la Resurrección. Estando la naturaleza humana vinculada al tiempo y al espacio, debe estar y existir en algún sitio. Así se deduce también de algunos textos de la Escritura (*Lc.* 24, 50-51; *Act.* 1, 9-11; *Io.* 6, 28; 14, 2-3; *Col.* 1, 3; *Phil.* 3, 20; *Hebr.* 13, 14; *I Thes.* 4, 16-18; *II Cor.* 5, 6-8; *Apoc.* 21). Claro que no podemos determinar de ninguna manera el lugar concreto donde se halla la naturaleza humana de Cristo. No hay en todo el universo un lugar del que pueda decirse que es más adecuado a la naturaleza glorificada de Cristo que otro, al menos según nos es dado conocer por la experiencia. Si el traslado de la naturaleza glorificada de Cristo a un lugar apropiado para ella y desconocido para nosotros ocurrió en el momento de la Ascensión, hay que ver en ello una *alusión simbólica* de la sublimidad de la naturaleza humana de Cristo, que es superior a los mo-

dos de existencia asequibles a nuestra experiencia. El subir sobre las nubes tuvo, pues, una *significación simbólica*; es símbolo de un acontecimiento invisible y misterioso. La Ascensión significa la incorporación definitiva de la naturaleza humana de Cristo a la gloria oculta de la vida divina; fué la consecuencia de la glorificación realizada ya en la Resurrección. Pero Cristo se apareció todavía durante cuarenta días a los discípulos, mostrándose a ellos en su figura propia, pero semejante a las caducas formas de este mundo. Debía aparecerse así para ser percibido sensiblemente por sus discípulos, que vivían en el tiempo y en el espacio. La Ascensión significaba que Cristo no se aparecería ya más a sus discípulos hasta aquel día final en que volvería de nuevo envuelto en poder y gloria para acabarlo todo. La fe en la Ascensión es totalmente independiente de las antiguas concepciones del mundo.

6. La Ascensión de Cristo se distingue de *las apoteosis constatadas en la Historia de las Religiones* y en las antiguas leyendas de dioses, en que la Ascensión no es más que el acabamiento de algo que siempre fué así: la naturaleza humana de Cristo estuvo incorporada a la vida divina desde el momento de la Encarnación de Jesús. Esta realidad hasta entonces oculta fué revelada en la resurrección al irrumpir la gloria divina a través de la figura humana. La naturaleza humana de Cristo fué puesta por encima de las leyes del espacio y del tiempo; ya no volvió a ser parecida a las formas caducas de este mundo: "A quien el cielo debía recibir hasta llegar los tiempos de la restauración de todas las cosas, de que Dios habló desde antiguo por boca de sus santos profetas" (*Act.* 3, 21). (Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica,* III, cuestión 57, artículo 1.)

7. La Ascensión del Señor no es simplemente la conclusión de su actividad terrena, en el sentido de que retornará al Padre después de haber cumplido la misión que le encomendó. El Resucitado debe volver a su patria por no estar ya sometido a las formas limitadas de la existencia terrestre. Según el *Catecismo Romano,* todos los demás misterios de la vida de Cristo se refieren a la Ascensión como a su fin. Por eso es la Ascensión el acabamiento de la vida y obra históricas de Cristo. Símbolo de la gloria de Cristo resucitado es la nube; testigos y garantes de ella son los ángeles, que pertenecen al reino de Dios.

El que ha subido al cielo, abandonando las formas perecederas de este mundo para entrar en el silencio de la gloria divina, *está sen-*

tado a la diestra del Padre. Esto no quiere decir un descansar en un determinado lugar, sino el estado de dominio seguro y libre. No tiene sentido preguntar dónde está Cristo, porque no está ya sometido a las leyes del espacio. Cristo ejerce su dominio; es el Señor de este mundo, de los hombres, de las cosas y de los ángeles. A El está sujeto lo visible y lo invisible (*Col.* 1, 16-17; *Eph.* 1, 19-23; *Apoc.* 3, 2). Para que "al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor para la gloria de Dios Padre" (*Phil.* 2, 10-11). Así le adoraron los apóstoles, cuando subió a los cielos bendiciéndoles (*Lc.* 24, 51; cfr. §§ 147 y 153).

Desde allí volverá para dar a su obra la forma definitiva. Cuanto hizo en su primera venida fué en cierto sentido preparación y preludio de la segunda. Bajo este punto de vista, su obra logró su acabamiento con la Ascensión al cielo (*Mt.* 28, 30; *Act.* 1, 11; *Io.* 14, 3).

8. *En la Ascensión se manifiesta el grado de perfección a que Cristo llevará a los hombres y al mundo.* Lo que ocurrió con Cristo es prefiguración y anticipación de lo que sucederá a toda la creación. Todos los hombres acabados y perfectos participarán del dominio regio de Cristo (*Apoc.* 3, 21). Y también la materia está destinada a tener parte en la gloria del Resucitado. Su cuerpo es el modelo de la futura existencia del mundo. El hecho de que Dios creara al principio la materia de la nada, es un milagro de la creación. Un gran milagro, sin duda alguna, porque la materia lleva necesariamente en su estructura los gérmenes de la descomposición y de la nada; pero por la virtud divina se conserva en la existencia. Esta inestabilidad y zozobra entre el ser y no-ser, propia de todo ser que no lo es por sí mismo, propia de todo ser creado, en ninguno de los seres es tan grande como en la materia. Su misma existencia es ya un misterio. En la Ascensión del Señor se aumenta ese milagro tanto, que no cabe pensar más. Pues la materia, que sigue siéndolo por esencia, que sigue siendo compuesta y perecedera, ya no es inestable y zozobrante, sino que participa de la plenitud e indestructibilidad de lo eterno, al recibir en sí la gloria de Dios, su poder y energía; la vida divina se realiza en la pobre materia. Este es el triunfo más grande del Creador sobre la materia y la dignidad más sublime que puede alcanzar la materia. Jamás podrá lograrse una concepción más alta y acabada de la ma-

teria, que la cristiana, según la cual reconocemos, que por la Ascensión al cielo, la carne, que Cristo tomó, está sentada a la derecha del Padre, es decir, que la carne participa de la gloria y poder originarios del Dios Trino. La Iglesia canta en el Canon de la fiesta de la Ascensión: "Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, quo Dominus noster, Unigenitus Filius tuus, unitam sibi fragilitatis nostrae substantiam in gloriae tuae dextera collocavit" (J. Pinsk, *Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters,* en *Ich glaube,* 17-18).

La elevación de la naturaleza humana de Cristo a participar en la gloria de Dios es, sobre todo, *la más alta revelación de Dios, de su poder y amor, de su santidad y belleza, de su libertad y plenitud.* El Hijo del Hombre subido a los cielos es la mayor glorificación de Dios, Dios es glorificado por las criaturas, cuando éstas participan de su gloria (§ 109). La gloria de Jesús, que mediante la Cruz ha resucitado y subido a los cielos, es, por tanto, el canto perdurable y más sublime de alabanza a Dios. A la vez, es la perfección suprema y plena de la naturaleza humana. El pensamiento último de Dios sobre el hombre encuentra su realización en Cristo resucitado y glorificado. La verdadera imagen del hombre, en su configuración definitiva, hecha por el mismo Dios, es ésa.

9. En Cristo se hizo *realidad* el destino de todo hombre y de todo el Universo; la participación en el esplendor y en la riqueza ya no es un lejano futuro, sino realidad actual y viva. Así como el bautizado ha resucitado con Cristo, del mismo modo ha sido trasladado al cielo con El (*Eph.* 2, 6). Este texto de San Pablo no puede interpretarse sólo como refiriéndose a que Cristo prepara nuestra morada en el cielo. El sentido del texto es que participamos realmente del ser celestial de Cristo. El bautizado, en lo más íntimo de su persona, ha sido librado de las formas perecederas de este mundo y transportado al ámbito en que vive el Señor glorificado (cfr. *De la gracia*).

Pero también aquí nos encontramos—como en la Resurrección—con el hecho de que el bautizado vive de la *esperanza.* Espera la hora en que la gloria de Cristo se revele (*I Cor.* 1, 7-8). Espera la venida de Cristo. Y de aquí la gran tensión de la vida del bautizado: camina por este mundo como peregrino, atado a él en todo y mira a la vez más allá, hacia el Señor que está sentado a la diestra del

Padre y cuya venida tanto anhela (*Apoc.* 22, 17-20). (Cfr. la exposición que hace de este punto J. Pinsk, en su estudio *Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters*, en *Ich glaube*, págs. 101-24.)

§ 160

La venida del Espíritu Santo

1. La glorificación de Cristo en la Resurrección y Ascensión está ordenada a la *venida del Espíritu Santo*. Pascua y Ascensión aluden a Pentecostés, por eso en el Año Litúrgico las tres festividades se resumen en una fiesta única. En las oraciones litúrgicas de la fiesta de la Ascensión se pide el Espíritu Santo como fruto de la Ascensión. Es el don de gracia que Cristo glorificado y sentado a la diestra del Padre enviará a sus discípulos (J. Pinsk, *Das Pascha des Herrn. Quadragesima und Pentecostes*, en "Liturgisches Leben", 3, 1936, 31-35). El Espíritu Santo transformará y ordenará la creación, que está prefigurada en Cristo glorificado y se consumará al fin de los tiempos. Esa transformación debe hacerse en todas las cosas de manera que su modo de ser corresponda al modo de ser de Cristo, su Cabeza. Al subir a los cielos Cristo resucitado, quedó glorificada la cabeza del orbe y lo que ocurrió en la cabeza debe ocurrir en el cuerpo y en los miembros, comenzando cuando haya sido realizado y consumado en la Cabeza. Pero su comienzo no debe ser retrasado por nada (*Io.* 7, 39; 16, 7-11).

"La subida al cielo del Señor es la ocasión de la venida del Espíritu Santo; sólo la niega el que pone en duda que la naturaleza humana de Cristo está sentada en el trono a la diestra del Padre" (San León Magno, *Sermón 76*, cap. 8) es decir, el que niegue la glorificación y espiritualización de la totalidad en su Cabeza. La Ascensión es supuesto de la venida del Espíritu Santo, y ésta es fruto de aquélla, en cuanto que el todo, cuya cabeza es Cristo, no puede conservar para siempre una forma de existencia que no corresponde a la de la Cabeza; el mundo no puede tener una existencia perecedera, amenazada y dominada por el pecado, sometida a las leyes del tiempo y del espacio, teniendo su Cabeza un modo indestructible y perenne de existencia.

2. El Espíritu Santo es enviado para que haga en el *Cuerpo Místico de Cristo*, pueblo de Dios, lo que ya hizo en Cristo, su Cabeza. Lo primero que el Espíritu Santo realizó en Cristo fué su naturaleza humana (*Mt.* 1, 20; *Lc.* 1, 35). El mediador entre Dios y los hombres es un don del amor de Dios. El amor de Dios es el Espíritu Santo, en cuanto que en El se hace revelación personal el amor entre el Padre y el Hijo. El Espíritu Santo, amor personal de Dios, forma de la Virgen María la naturaleza humana de Cristo (cfr. § 103), que, por tanto, está llena del Espíritu Santo; esta realidad permaneció oculta hasta la Resurrección y Ascensión. En la Resurrección, el mismo Espíritu Santo que formó la naturaleza humana, la transformó de tal manera que se hizo translúcida para la gloria de Dios que la llenaba. Esto significa también que está ardiendo de amor divino, que es el Espíritu Santo. Cuando el Espíritu Santo transformó al estado de glorificación la naturaleza humana de Cristo, iluminó con su luz y amor la Cabeza del orbe. Desde la Cabeza, la luz y amor de la gloria de Dios debe llegar a todas las cosas, sobre todo, al hombre.

3. Ahora podemos entender la doctrina de la Escritura y de los Santos Padres, de que el Espíritu Santo brota en nosotros de la naturaleza glorificada de Cristo, que, según San Pablo, es el portador, dispensador, dador y mediador del Espíritu Santo (A. Wikenhauser, *Der Christusmystik des heiligen Paulus*, 1928, 50). Novaciano enseña: "Que sólo en Cristo habita el Espíritu Santo totalmente y con plenitud, sin límites y sin partes; en desbordante plenitud le fué enviado y dado para que los demás pudieran tener en El parte de sus gracias. En Cristo está la fuente del Espíritu Santo; de El brotan los manantiales de las gracias y de los dones; por habitar el Espíritu Santo en Cristo en plenitud sobreabundante, habita en nuestro cuerpo y nos santifica; conduce nuestro cuerpo a la resurrección e inmortalidad; El ha acostumbrado nuestro cuerpo a ser portador de fuerza celestial y a ser amigo de la eternidad divina del Espíritu Santo. En El y por El es preparado nuestro cuerpo para caminar por la eternidad" (*De Trinitate*, cap. 29, cit. Leo v. Rudolff, *Das Zeugnis der Väter*, 216-17). *Cirilo de Alejandría*, en su comentario al Evangelio de San Juan, dice: "La comunidad e inhabitación del Espíritu tuvo su comienzo en Cristo y de El partió a todos nosotros. Cristo, en cuanto hombre, estaba ungido y santificado, pero en cuanto Dios verdadero que procede del Padre, El mismo santifica con su Espíritu primero a su propio tem-

plo (cuerpo) y después a todas las cosas a las que corresponde santificar. El misterio de Cristo es, pues, principio y camino de nuestra participación en el Espíritu y de nuestra unidad con Dios." Y en el comentario a San Juan (7, 39), añade: "El Unigénito recibe el Espíritu Santo no para sí mismo, porque el Espíritu ya es suyo, está en El y por El... Le recibe el que se ha hecho hombre... y lo recibe para nosotros... Ya que todo bien nos viene por El. Así como nuestro primer padre, Adán, engañado por el demonio, se entregó a la desobediencia y al pecado y perdió la gracia del Señor, haciendo perder a toda la humanidad los nobles dones de Dios, así Dios, el Verbo, que está exento de toda caducidad, debía hacerse hombre para recibir como hombre el don de la gracia y conservarlo en adelante para la naturaleza humana, firme y duraderamente. Así sabemos con seguridad que en los que creen en Cristo no sólo hay una simple irradiación del Espíritu, sino que el mismo Espíritu Santo habita y mora en ellos. Por eso nos llamamos con toda razón templos del Espíritu Santo." Todo esto concuerda con las palabras de *San Atanasio*: "Si Cristo se santifica por nosotros y lo hace siendo hombre, no hay duda de que el descendimiento del Espíritu sobre El, en el Jordán, se refería también a nosotros, ya que tenía nuestro cuerpo. El Espíritu no baja a perfeccionar al Logos, sino para santificarnos y hacernos partícipes de su unción" (*Sermón primero contra los arrianos*, sec. 47; Winterswyl, Athanasius, 91). (Cfr. Fr. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Agustinus*, 1933, 170-71).

4. Esto mismo está expresado claramente en la *Liturgia*. En la consagración del agua bautismal se sumerge tres veces el cirio pascual, que simboliza a Cristo, en el agua, para que sea santificada por El. Pero se reza: "Descienda la fuerza del Espíritu Santo a esta fuente llena." Con Cristo y en Cristo desciende el Espíritu a la fuente bautismal.

5. El Espíritu Santo, enviado por Cristo, *fué prometido reiteradas veces, como don divino de la gracia* (*Joel*. 2, 28-29; *Mt*. 10, 20; *Lc*. 12, 12; 24, 49) y de manera especial en el discurso de despedida de Jesús (*Io*. 14, 26; 15, 26-27; 16, 5-15).

A los nueve días de la Ascensión de Cristo, el Espíritu Santo fué realmente enviado y no sólo a uno o a algunos de entre muchos, sino a todos los reunidos "en el Cenáculo", que constituían un único *nosotros*.

"Cuando llegó el día de Pentecostés, estando todos juntos en un lugar, se produjo de repente un ruido del cielo, como el de un viento impetuoso, que invadió a toda la casa en que residían. Aparecieron, como divididas, lenguas de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos, quedando todos llenos del Espíritu Santo; y comenzaron a hablar en lenguas extrañas, según que el Espíritu les daba. Residían en Jerusalén judíos, varones piadosos, de cuantas naciones hay bajo el cielo, y habiéndose corrido la voz, se juntó una muchedumbre que se quedó confusa al oírlos hablar cada uno en su propia lengua. Estupefactos de admiración, decían: "Todos estos que hablan, ¿no son galileos? Pues ¿cómo nosotros los oímos cada uno en nuestra propia lengua, en la que hemos nacido? Partos, medos, elamitas, los que habitan Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto y Asia, Frigia y Pamfilia, Egipto y las partes de Libia que están contra Cirene, y los forasteros romanos, judíos y proselitos, cretenses y árabes, los oímos hablar, en nuestras propias lenguas, las grandezas de Dios." Todos atónitos y fuera de sí, se decían unos a otros: "¿Qué es esto?" Otros, burlándose, decían: "Están cargados de mosto."

Entonces se levantó Pedro con los once, y alzando la voz les habló: "Judíos y todos los habitantes de Jerusalén, oíd y prestad atención a mis palabras. No están éstos borrachos, como vosotros suponéis, pues no es aún la hora de tercia, esto es lo dicho por el profeta Joel: "Y sucederá en los últimos días, dice Dios, que derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros jóvenes verán visiones. Y vuestros ancianos soñarán sueños; y sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi espíritu en aquellos días y profetizarán. Y haré prodigios arriba en el cielo, y señalaré abajo en la tierra, sangre y fuego y nubes de humo. El sol se tornará tinieblas y la luna sangre, antes que llegue el día del Señor, grande y manifiesto. Y todo el que invocare el nombre del Señor se salvará" (*Act.* 2, 14-21).

6. *¿Qué hace el Espíritu Santo?* El fuego, señal de la presencia del Espíritu Santo, es imagen de la gracia y juicio divinos. Pedro se presenta ante la multitud exaltada que se ha reunido en torno a la casa para saber lo que ocurre y dar testimonio de Cristo. Cosa parecida nos cuentan los *Hechos* de los demás Apóstoles. "La cobardía de los discípulos se hizo fuerza y valor; la debilidad, energía y responsabilidad; la ambición, amor; el desaliento, alegría en el espíritu" (W. Becker, *Firmung und Sendung*, en *Ich lebe*

und ihr lebet, edit. por Fr. M. Rintelen, 1936, 32). Los discípulos son distintos de antes. Ante todo están penetrados de la comprensión de Cristo; el Espíritu Santo les ha revelado el misterio de Cristo (*Jo.* 16, 12-13). Pedro "adopta respecto a Jesús una postura completamente nueva. Es como el que tiene la suprema evidencia y da testimonio, como el que ha recibido nuevo vigor y predica con autoridad. No habla de Jesús sino en conexión con Jesús y por El. Su actitud respecto de Jesús ha quedado radicalmente transformada y El es también muy otro. Antes buscaba, se abandonaba, interrogaba; ahora es creyente y predicador... ¿Cómo se explica esto? No es consecuencia de la reflexión, de la experiencia o de la reconquista de sí mismo tras una noche oscura del alma. Las palabras que han constituído nuestro punto de partida nos darán la justa explicación: el Espíritu Santo ha venido y ha "tomado de lo que es de Cristo y lo ha dado a conocer" (R. Guardini, *El Señor*, vol. 2, 238). Los discípulos dan públicamente testimonio de Cristo. En la Resurrección y Ascensión, Cristo se apareció sólo a unos pocos testigos de su círculo íntimo. De ahora en adelante, su misterio debe ser predicado por sus discípulos, ya transformados por el Espíritu Santo, hasta el último confín de la tierra. Así empieza el tiempo profetizado por Cristo (*Mt.* 10, 26-27): "No los temáis, pues; porque nada hay oculto que no llegue a descubrirse ni secreto que vaya a conocerse. Lo que yo os digo en la oscuridad, decidlo a la luz, y lo que os digo al oído, predicadlo sobre los terrados." El Espíritu Santo es, pues, el glorificador de Cristo. Por boca de los Apóstoles da testimonio de la victoria de Cristo ante todas las generaciones y en todos los tiempos. No es de extrañar, por tanto, que en los Evangelios de la octava de Pentecostés apenas se hable del Espíritu Santo y se hable de Cristo y sus obras (J. Pinsk, *Das Pascha des Herrn*, en "Liturgisches Leben", 3, 1936, 37). De modo especialísimo da el Espíritu Santo testimonio de Cristo en la Sagrada Escritura (cfr. R. Grosche, *Schrift, Ueberlieferung und Kirche*, en *Pilgernde Kirche*, 1938, 205-17).

El testimonio del Espíritu Santo exige de los hombres una *decisión*. Para unos sería salvación y para otros acusación y juicio: para aquellos que no crean en el nombre del Unigénito Hijo de Dios (*Jo.* 16, 8-11). Cuando el Espíritu Santo glorifica a Cristo, santifica, transformándoles a los que creen en Cristo. En El está Cristo próximo a los suyos. Mientras Cristo estuvo en la tierra, su cuerpo fué a la vez medio de unión y de separación. El cuerpo es un muro infranqueable de hombre a hombre. Por el cuerpo se distinguen

los hombres entre sí. El cuerpo de Cristo, glorificado por el Espíritu Santo, está al margen de las leyes del tiempo y del espacio; arde del amor que es el Espíritu Santo que le llena. Cristo puede aproximarse más a los suyos, después de haber sido glorificado, que antes. Ahora puede estar entre ellos con una nueva intimidad y ellos pueden estar "en El". El Espíritu ha abierto la naturaleza humana de Cristo y ahora podemos estar en comunidad vital con El. Cristo glorificado y hecho espíritu (*pneuma*), lleno del Espíritu, está presente para los suyos en el Espíritu Santo (*Mt.* 28, 20; *Jo.* 16, 16). Por eso, de Cristo glorificado y presente en la Iglesia brota incesante el Espíritu Santo en la intimidad de los que creen en El. El que cree en Dios se convierte por la comunidad con El, en templo del Espritu Santo. Dice San Juan Crisóstomo: "El que tiene el Espíritu no sólo se llamará cristiano, sino que tendrá al mismo Cristo. No es posible que estando en el Espíritu no esté también en Cristo" (Sermón trece sobre la *Epístola a los romanos*, sec. 8). (Cfr. K. Pelz, *Der Heilige Geist und Christus*, en "Liturgisches Leben", 3, 1936, 55-64.) Véanse también los tratados sobre la Iglesia y la Confirmación.

Por ser amor, el Espíritu Santo es el espíritu de la comunidad. Fué enviado a la comunidad de discípulos, a la naciente iglesia y hace comunidad en cuanto une más a los miembros entre sí y con Cristo. "Como amor personal entre el Padre y el Hijo, como suma expresión de la entrega y comunidad entre ambos, su acción se ordena primariamente a la formación de una gran comunidad en esta nueva humanidad: entre sus miembros y de ellos con Dios. Donde está el espíritu del amor de Dios no puede haber particularismos, separaciones o egoísmos, sino sólo un nosotros lleno de amor. De Cristo nace una nueva comunidad, cuya alma, principio de vida y corazón es el Espíritu Santo. El Espíritu Santo vive primariamente en la comunidad, ya que los individuos están llenos de El y participan de sus dones, no como individuos, sino en cuanto miembros de la comunidad; por su pertenencia o por su ordenamiento a ella. San Agustín se atreve a decir: "Quantum quisque amat ecclesiam, tantum habet spiritum sanctum. En la medida en que se ama a la Iglesia se tiene al Espíritu Santo" (Fr. Hofmann, *Ich glaube an den Heiligen Geist*, en *Ich glaube*, edit. por R. Grosche, 3.ª edic., 162-63).

7. La glorificación de Cristo, la santificación de los creyentes por el Espíritu y la revelación del misterio de Cristo, están suje-

tas a la misma ley que el reino de Dios, mientras dure esta forma de existencia o eón: *están aquí, pero su acabamiento y plenitud no han llegado.* El testimonio del Espíritu Santo hace pública la victoria de Cristo, pero de modo que sólo es oída y entendida por aquellos a quienes fué dado oír y entender. Es como la simiente que crece sin que nos demos cuenta (*Mc.* 4, 26). El estado de plenitud del Espíritu no puede ser observado con claridad por la experiencia; quien haga de ésta su única medida de juicio puede confundirla con la embriaguez (*Act.* 2, 13), lo mismo que pueden confundir el demonio y el Espíritu Santo. La experiencia no observa un carácter seguro que la permita distinguir estas dos realidades y procesos distintos. Incluso a los mismos discípulos, iniciados en toda verdad por el Espíritu, les está negado ver, mientras peregrinan lejos del Señor. También ellos tienen que apelar a la fe, a una constante decisión por Dios, a pesar del escándalo de este mundo. Pero el Espíritu Santo les da un nuevo sentido para que puedan conocer en Cristo al Redentor, enviado al mundo por el Padre. El Espíritu de la gloria no exceptúa a los discípulos de la muerte y destrucción; da testimonio de la victoria de Cristo justamente en el dolor y martirio de los miembros de Cristo (*I Pet.* 4, 14; *Act.* 7, 56). (Cfr. R. Grosche, *Pilgernde Kirche*, 1938, 61.) Pero éste es el camino hacia la revelación de la gloria. "El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios y si hijos, también herederos, herederos de Dios, coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El para ser con El glorificados: tengo por cierto que los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros" (*Rom.* 8, 16-18). (Cfr. *El tratado de la Iglesia.*)

§ 161

Cristo, revelador de Dios (la Redención de Cristo por la palabra): su magisterio

1. Ya subrayamos antes que el *sacrificio de Cristo tiene primacía* sobre su doctrina y mandatos. Pero con el sacerdocio de Cristo están indisolublemente unidos su *magisterio* y su *reinado.* El Padre envió su Verbo personal a la naturaleza humana. El Encarnado es

la más fuerte y amplia Palabra del Padre, la última Palabra que habló al mundo. Lo que diga en el futuro no es más que ampliación y como eco de esta Palabra definitiva.

Cristo, en su aparición y obra, es la Palabra del Padre, dirigida y hablada al mundo. En El se hace conocer el ser y voluntad de Dios; es la vida divina haciéndose presente al mundo (*I Io.* 1, 2). Dios mismo se ha hecho visible en El (cfr. § 68). Es la *imagen del Padre;* quien le ve, ve al Padre (*Jo.* 14, 9); en su rostro se refleja el de Dios, que dirige su mirada al mundo en El. Es, pues, la revelación de Dios no sólo ni en primer lugar por sus obras, sino por su existencia misma y por sus obras, aunque lo sea también esencialmente por su palabra. En este sentido se llama a sí mismo *Verdad (Io.* 14, 6). Lo que no sólo significa que siempre dice lo verdadero sin mentir, sino, sobre todo, que en El se ha revelado la realidad de Dios. La Verdad significa en el Evangelio de San Juan la realidad de Dios revelada a los hombres. Cristo es la Verdad en cuanto que en El se nos ha revelado la realidad divina, inaccesible para nosotros. Cristo, a la vez, es la realidad de Dios revelada a nosotros, es el camino hacia la impenetrabilidad de Dios. Y como Dios es la Vida y la fuente de la Vida, Cristo, que es la realidad divina revelada, es también la Vida. En el mismo sentido, es también la Luz (*Io.* 8, 12). Cristo revela a Dios existiendo y obrando; es la revelación por antonomasia y después de El no hay otra (*Hebr.* 1, 11-12). Cosa que el mismo Cristo expresa al usar expresiones como "yo soy" (cfr. Stauffer, artículo *Ego,* en *Kittels Wörterbuch zum NT,* II, 350-52; E. Gaugler, *Das Christuszeugnis des Johannesevangeliums,* en *Jesu Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche,* 1936, 67).

La revelación más importante de Dios mediante la obra de Cristo es la *muerte en cruz.* En la cruz se hicieron visibles el amor y justicia de Dios, su santidad y misericordia, aunque no en su esplendor desvelado, sino en signos.

2. Y esto vale igualmente para toda la revelación de Dios a través de Cristo: no ocurrió por desvelamiento y patentización de la gloria de Dios, *sino en signos que a la vez desvelan y velan* Cuando Dios se revela en Cristo, se nos revela su sabiduría (*I Cor.* 1, 24; 2, 7).

La sabiduría de Dios se ha aparecido en Cristo (*I Cor.* 1, 30); en El están todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia (*Col.* 2, 3). La sabiduría de Dios es sabiduría de la Cruz (*I Cor.* 1, 23-24).

Es distinta de la sabiduría de este mundo y siempre es incomprensible para el que cree locura lo que es en realidad sabiduría. Y viceversa: la sabiduría de este mundo es estulticia a los ojos de Dios (*I Cor.* 2, 7-11; *Rom.* 1, 21-22; *I Cor.* 1, 17-19; 3, 19 20; 4, 20). La sabiduría de Dios es un juicio sobre el mundo (*I Cor.* 2, 3-9; *II Cor.* 1, 12). A quien la conoce se manifiesta como fuerza (*I Cor.* 2, 4-5); transforma al que la acepta en imagen de la gloria de Dios (*II Cor.* 3, 18). Sólo puede ser conocida por el espíritu (*I Cor.* 2, 10; *II Cor.* 3, 18). (Véase G. Söhngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums*, 1938, 90-99.) Por ser Cristo la Verdad, en cuya virtud entra en nosotros el Espíritu de Dios, se inaugura con El un tiempo nuevo en el que se adorará a Dios en espíritu y en verdad. Lo que no quiere decir que la adoración verdaderamente interior y consciente venga a sustituir al simple movimiento de labios y a las palabras vacías de contenido, sino que significa una adoración estatuída por Dios y establecida por un orden (cfr. Bultman, *Aletheia*, en *Kittels Wörterbuch zum NT*, I, 242-48).

3. Cristo, pues, su aparición y obra, es la Palabra que el Padre habla a los hombres, la imagen visible del Dios invisible. Es la *protopalabra* y el *prototipo*. Es esta palabra e imagen lo que Cristo explica e interpreta salvíficamente en su predicación. No se puede separar su predicación de su persona. En su palabra resuena lo que es y lo que hace; en ella da testimonio de la Verdad (*Jo.* 5, 33; 8, 40, 45; 18, 37), es decir, nos explica y revela la realidad de Dios, inaccesible para nosotros sin El. Lo que es y hace está contenido en su palabra, en la que se nos revela el sentido de sí mismo y de su venida.

4. Lo que dice es una *buena nueva*, un *mensaje de salvación*. Es el mensaje del reino de Dios prometido a Abraham, el mensaje de la salud de los pueblos, fundada en ese reino de Dios. Como su palabra es eficaz, su mensaje de salvación es a la vez realidad salvífica: con El se ha instaurado el reino de Dios y su dominio. El poder del pecado de la muerte y del demonio ha sido quebrantado. Muerte y Resurrección son la victoria sobre esas fuerzas; quien se entregue a El por la fe, participará de esa victoria: tendrá parte en la Vida que se ha revelado en Cristo (*I Io.* 1, 2). Cristo es el Hijo de Dios. Tener parte en su vida significa, por tanto, participar de su filiación, es decir, ser incorporado a la vida interior del Dios trino. Sólo tendrá parte en la vida de Cristo quien

haya sido iniciado en el misterio de Cristo por el Espíritu Santo. El que viva en comunidad con Cristo quedará transformado en hombre nuevo. Y al nuevo ser corresponde un comportamiento nuevo: la imitación y seguimiento de Cristo, que se acredita en la entrega total y sin reservas al Padre, que está en los cielos y en el amor sacrificado, total y operante a los hombres. Los hombres nuevos, configurados y transformados por Cristo, constituyen entre sí una comunidad vital cuya cabeza es Cristo, cuya alma y corazón es el Espíritu Santo.

Si se echa una mirada al contenido esencial de la predicación de Cristo, se verá que revela el plan salvífico de Dios y da a conocer las perspectivas del hombre hasta el fin. A la vez ofrece así la *verdadera imagen de Dios y del hombre.* Dios es trino; se entrega a los hombres con amor infinito y en ese amor es a la vez santo y omnipotente. Su voluntad tiene validez incondicional; servirle es deber incuestionable; El es el sentido último de todo acontecer natural e histórico. La imagen de Dios está así libre de toda deformación en lo natural y en lo naturalmente condicionado. El servicio de Dios queda exento de todo egoísmo y utilitarismo y a la vez de todo miedo paralizador o terror supersticioso. En estrecha relación con la predicación de la verdadera imagen de Dios está la de la verdadera imagen del hombre. El hombre, rodeado de un amor y cuidado inimaginables, tiene un valor insustituíble; no puede ser instrumento ni objeto de uso. Se logra a sí mismo únicamente en la comunidad. Pero no pierde su valor en el "nosotros" de la comunidad. Está destinado a la plenitud, pero sólo llega a ella cuando se supera a sí mismo y se incorpora al "Tú" de Dios para co-realizar su vida tripersonal. Es evidente que en la predicación de Cristo se trata de nuestra salvación. Se habla de la Trinidad de Dios para que se manifieste en nosotros la plenitud de vida a que hemos sido llamados por Cristo en el Espíritu Santo. Incluso esta realidad se nos ha comunicado no por sí misma, sino para nuestra salvación. La predicación de Cristo está sometida a la misma ley que la Encarnación: el Hijo de Dios bajó del cielo por nosotros y para nuestra salvación (Símbolo Niceno-Constantinopolitano; cfr. § 142). Cristo no habla nunca de la cultura terrena, pero al predicar la verdadera imagen de Dios y del hombre ha trazado una línea a la cultura (cfr. K. Adam, *Cristo nuestro hermano,* 1945).

5. La revelación de Dios ocurrida en la aparición, obra y palabra de Cristo, es comunicación no sólo *a modo de adoctrinamien-*

to, sino a modo de participación. La Palabra de Dios no es "sabiduría ineficaz de palabras, sino que el Verbo de Dios se revela desde la Cruz a los creyentes como poder del espíritu de Dios" (*I Cor.* 1, 17-18; 2, 4-5). (G. Söhngen, *Der Wesensaufbau des Mysteriums,* 1938, 93.) La palabra de Dios "es viva, eficaz y tajante, más que una espada de dos filos, y penetra hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y la medula, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón" (*Hebr.* 4, 12). Penetra en el hombre para transformarle y esclarecer su espíritu, para re-crear su corazón. Por eso la palabra de Cristo es también hecho salvífico (*Mc.* 1, 22; 7, 29; *Io.* 7, 46). Tiene fuerza sacramental. Cristo, palabra primera y originaria, es también el protosacramento. La fuerza divina con que influye en el yo humano es el Espíritu Santo (*Io.* 15, 26; 16, 13). El es quien da la vista y el oído necesario para ver a Dios en Cristo y escuchar sus palabras en El; El da el corazón nuevo, para sentir el ser de Dios en Cristo. Sólo el que es de la verdad puede escuchar la palabra de Dios (*Io.* 8, 44; 18, 37), es decir, sólo el que esté lleno del Espíritu de Dios puede aceptar su palabra. El creyente ha sido sacado del mundo, del abandono en la presunción del corazón y del egoísmo de la voluntad (*Io.* 17, 17-19). La verdad le hará libre: libre del poder del pecado y de la muerte (*Io.* 8, 23). Nadie queda violentamente incorporado a la vida trinitaria de Dios mediante la Palabra de Dios; porque ante todo es una *llamada de gracia* a aceptar la vida de Dios; es una invitación o incitación del amor divino a incorporarnos a él. La palabra de Dios, palabra de amor, se dirige al oído y al espíritu, a toda la persona del hombre, para obligarle. En Cristo nos habla Dios, el Señor. Su palabra obliga como ninguna. No vale tomar simplemente conocimiento de ella; escuchar la palabra de Cristo viene a ser lo mismo que encontrarse personalmente con El. Tal palabra debe ser obedecida en el hecho y realidad de la fe (cfr. § 21). Hay que obrar conforme a esa palabra. Dios, revelado en Cristo, en su obra y palabra, es el fundamento y la fuerza determinante de nuestra conducta (*Io.* 3, 21; *I Io.* 1, 16). Hay que caminar en esta verdad, que es la realidad de Dios revelada (*III Io.* 3) y dar testimonio de ella (*III Io.* 8, 12; *II Io.* 1-3). Quien no camina en la verdad, camina en la mentira (*I Io.* 1, 8). Al hombre sólo le es dado escoger entre caminar en la verdad de Dios, en su realidad revelada por Cristo, o en la mentira, en el mundo del diablo (*I Io.* 1, 8).

La palabra de Cristo obliga a todos los hombres, porque en Cristo nos habla Dios, el Señor. Si fuera sólo expresión de vivencias hu-

manas, sólo podría ser comprendida por los que tuvieran el mismo modo de sentir e imaginar. Pero en esas palabras nos habla Dios, Señor de todos, y todo hombre está sujeto a ellas (*Rom.* 1, 13-14; *Gal.* 3, 28; *Act.* 1, 8; cfr. § 21). Cristo no habla como un portador cualquiera de la Revelación, sino como quien ha visto y oído (*Io.* 8, 38; 3, 11-32; 7, 16-17); habla, pues, como Maestro (*Io.* 13, 13; *Mt.* 23, 10). A los discípulos sólo les queda realizar el Evangelio: para eso fueron llamados; no tienen que predicar su propia sabiduría, sino transmitir la palabra que les ha sido confiada. "Pues no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús, Señor; y cuanto a nosotros, nos predicamos siervos vuestros por amor de Jesús" (*II Cor.* 4, 5; *I Cor.* 9, 12; *Tit.* 2, 10; *Mt.* 28, 19; 10, 27; *Hebr.* 2, 3; *Io.* 17, 4.) (Cfr. G. Söhngen, *Ueberlieferung und apostolische Verkündigung (eine fundamentaltheologische Studie zum Begriff des Apostolischen,* en *Die Einheit in der Theologie* (München, 1952, 305-23).

6. Lo que se nos ha revelado en Cristo y por El es el *misterio divino de nuestra salvación.* Se nos predica de nuevo en la palabra oculta del misterio. La palabra de Cristo participa del misterio que El mismo es (*Eph.* 1, 3-4). El misterio del plan salvífico de Dios llena las palabras de Cristo. Las palabras de Cristo son parte integrante de su misterio; de la realidad misteriosa que es Cristo. También la palabra de Cristo tiene la ley de la Encarnación: en el Hijo de Dios encarnado la gloria de Dios se vela y revela a la vez. De igual manera el Hijo de Dios hecho Logos y Palabra en la predicación de Cristo se vela en un encubrimiento desvelador y se revela en una potencia ocultadora. Ese hecho expresan las parábolas de Jesús. "Cuando Jesús habla del reino de Dios, habla del grano de mostaza, de la levadura, del lirio y del sarmiento, del agua y del vino, de los gorriones y de las águilas, de la sementera y de la cosecha, de los tesoros ocultos y de los ladrones nocturnos, de los criados infieles y de los administradores malvados, de hijos de reyes y de invitados a bodas, habla de cosas de este mundo, de las cosas diarias entre las que discurre nuestro vivir; habla del mundo a que estamos acostumbrados, porque moramos en él" (R. Grosche, *Pilgernde Kirche,* 1938, 45). Tal vez esta manera de predicar sirva para hacer comprensible lo incomprensible; así se presenta claramente a los espíritus más sencillos lo que sigue siendo impenetrable a los espíritus humanos más agudos. Pero las parábolas tienen también otro sentido. Dice el Evangelio de San Marcos: "A vosotros

os ha sido dado a conocer el misterio del reino de Dios, pero a los otros de fuera todo se les dice en parábolas, para que, mirando, miren y no vean; oyendo, oigan y no entiendan, no sea que se conviertan y sean perdonados" (*Me.* 4, 11-12). La predicación de Jesús se hace asequible a los de buena voluntad e inasequible a los que tienen el espíritu y el corazón cerrados a Dios.

"El Verbo, revelado en la carne, enseña en parábolas el misterio del reino, que aparece en ellas como algo oculto que a la vez se va revelando; los caminos de Dios son inescrutables..., el reino de Dios se revela mediante el mismo Verbo de Dios; como algo oculto y que a la vez nos revela su "plan salvífico". Pero todavía no hemos captado del todo el "misterio" de la parábola; lo decisivo, lo que no puede entenderse ni psicológica ni pedagógicamente, sino como algo que se muestra en toda su inaccesibilidad, consiste en que la parábola revela el misterio que oculta en sí misma, del mismo modo que el Hijo de Dios se revela a sí mismo en el velo de la carne, es decir, lo mismo que se oculta de nuevo al revelarse" (R. Grosche, *o. c.*, 45-46).

Si Cristo ha redimido a todo el hombre con sus obras y palabras (cfr. § 154), puede decirse que con su palabra reveladora ha redimido al hombre del error, sobre todo del error religioso, y ha santificado y consagrado así toda búsqueda humana de la verdad, todo esfuerzo por conocer bien a Dios, *toda palabra humana.*

§ 162

Cristo-Rey (Rey o Pastor)

I. *Realidad de la realeza de Cristo.*

1. *Cristo es Rey en sentido verdadero y propio* (*eminente*). Dogma de fe (cfr. *Símbolos,* D. 86, 40). La fe de la Iglesia en la realeza de Cristo se expresa también en la Liturgia. En una de las antífonas del *Magnificat*, vísperas de Navidad, se dice: "¡Oh Rey de las Naciones y Deseado, piedra angular, que unes en uno lo que es doble, ven y redime al hombre, que tú formaste del limo de la tierra! ¡Oh Emmanuel, nuestro Rey y Legislador, esperanza de los pueblos y redentor suyo, ven y redímenos, oh Señor Dios nuestro!"

(días 22 y 23 de diciembre). En las vísperas de la vigilia de Navidad se reza también: "Cuando el sol descienda del cielo veréis al rey de reyes, que sale del Padre como el esposo de su lecho nupcial."

Y en los responsorios de las lecciones de Nochebuena se dice: "Hoy se ha dignado nacer de una virgen el rey de los cielos, para llevar el hombre perdido al reino celestial."

La realeza de Cristo queda claramente proclamada en la fiesta de la Epifanía al decir: "He aquí al dominador, el omnipotente está aquí; en su mano hay poder regio, fortaleza y dominio total." En el oficio de Cuaresma, Cristo es presentado como vencedor del pecado, de la muerte y del demonio; la Iglesia le invoca diciendo: "Alabado seas, Señor, rey de la gloria eterna." En el himno de Maitines de la fiesta de la Ascensión se celebra el triunfo de Cristo: "¡Oh Rey eterno, supremo redentor y salvador de tus fieles, impotente cayó la muerte y tu gracia triunfó." Esta fe expresada en muchas oraciones a lo largo del año litúrgico tiene resumen y compendio en la liturgia de la fiesta de Cristo-Rey (cfr. Encíclica *Quas Primas* del 11 de diciembre de 1925, sobre la realeza de Cristo).

"El Oriente no conoce una fiesta propia de Cristo-Rey, ya que todo el orar y pensar, todo el esperar y anhelar de la Iglesia oriental se mueve incesantemente en torno al Rey celestial. La imagen de Cristo del arte bizantino y eslavo y la de la liturgia oriental es el Pantocrator, el Señor del Universo. Todos los ecos pneumáticos del pensamiento sobre Cristo, las voces de glorificación y del amor sacerdotal y redentor son por nosotros percibidas aquí. Alteza poderosa y majestad celestial se unen con el amor más delicado, íntimo y sencillo. Cristo-Rey es el redentor amigo del hombre, cuya misericordia infinita nos abraza como un inmenso mar de gracia. Cuando vamos a la sacratísima mesa del altar divino nos acercamos al Rey celestial del universo, estamos en el ámbito de los ángeles, que entonan sin cesar el himno real. La liturgia oriental siente siempre en la fiesta del misterio eucarístico el encuentro dichoso con el Señor omnipotente, cuyo poder despierta santa reverencia y nos deja vislumbrar la bondad amorosa del gran Dios. Con veneración habla de ello una oración de la liturgia de San Marcos: Jesucristo, Señor y Verbo eterno del Padre infinito y del Espíritu Santo, Sumo Sacerdote, pan que ha venido del cielo trayéndonos la vida a cambio de la perdición, y que se ha inmolado por la salud del mundo como cordero inmaculado: te pedimos e invocamos, Señor amante de la humanidad, que dejes que tu mirada ilumine este pan y este

cáliz. Por intercesión de los ángeles y por los coros de arcángeles, y por la actividad del sacerdote haz que tu sacratísima mesa sea para tu honor y renovación de nuestras almas; por la gracia, misericordia y amor a los hombres de tu Hijo Unigénito; por el cual y con el cual te sean dados a Ti y al Espíritu Santo vivificador el honor y el poder por los siglos de los siglos" (J. Tyciak, *Christus und die Kirche,* 1936, 87-88).

En la realeza y poder pastoral de Cristo encuentran culminación todos los poderes. Se puede decir que el poder majestuoso de Cristo es la raíz de todas sus obras. Por mandato del Padre y con poderes recibidos de El, debe establecer su realeza en el mundo. Es, pues, portador de la majestad divina en el mundo.

2. *a*) La realeza del Mesías está profetizada reiteradas veces en el AT; en él se da testimonio de Dios-Rey (así, por ejemplo, en: *Ps.* 2, 6; 72 [71], 8-12; 24 [23], 7-10; 93 [92]; *Is.* 9, 6-7; 11, 1-9; *Dan.* 7, 14; *Mich.* 4, 7). Como ya hemos visto, el Mesías futuro debía ocupar el trono de David; está, pues, llamado a restablecer el reinado davídico. David, rey terreno, es semblanza de otra figura regia; es símbolo de aquel rey que convoca a toda la humanidad a ponerse bajo su poder para salvarla, luchando no con armas terrenas, sino con el espíritu de Dios. Y como en el AT los reyes son comparados a pastores, también se da a la realeza de Cristo el nombre de *pastoreo.* En las profecías de Isaías, segunda parte, se dice: "Sube a un alto monte y anuncia a Sión la buena nueva. Alza con fuerza la voz, tú que llevas la buena nueva a Jerusalén. Alzadla, no temáis nada, decid a las ciudades de Judá: he aquí a vuestro Dios. He aquí al Señor, Yavé, que viene con fortaleza. Su brazo dominará. Ved que viene con él su salario, y va delante de El su fruto. El apacentará a su rebaño como pastor, El le reunirá con su brazo, El llevará en su seno a los corderos, y cuidará a las paridas" (*Is.* 40, 9-11). Yavé es el vencedor de las fuerzas enemigas, liberta a su pueblo y le vuelve a su casa desde la esclavitud. Con amor y cuidado hace su obra; se preocupa por todos y por cada uno. Esta preocupación de Dios y de su Cristo se representa a menudo con la parábola del pastor (*Is.* 40, 9-11; *Ps.* 78 [77], 52; 80 [79], 2; 95 [94], *T; Mich.* 2, 12-13; *Eze.* 34, 23; *Ier.* 3, 15; *Zach.* 10, 2).

b) En el NT se testifica la realeza de Cristo, sobre todo en cinco textos: en la escena de la Anunciación, en la historia de los Magos, en el relato del encuentro de Jesús con Natanael, en la narra-

ción de la multiplicación de los panes y en la exposición del proceso ante Pilatos (cfr. E. Peterson, *Christus als Imperator*, en "Catholica" 5, 1936, 64-65; ídem, *Das priesterliche Königtum Christi*, en "Der Katholische Gedanke" 10, 1937, 12-21). Cuando el ángel saludó a María quedó perpleja y confusa reflexionando sobre aquellas palabras, y el ángel añadió: "No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios, y concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y llamado Hijo del Altísimo, y le dará el Señor Dios el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin" (*Lc.* 1, 30-33). Las palabras del ángel están relacionadas con las profecías del AT, con las profecías de Isaías sobre el Emmanuel (*Is.* 7, 14) y con las numerosas promesas de renovación y perduración del reinado davídico. Según estas promesas y profecías, Dios concederá al Mesías el poder regio de su antepasado David (*II Sam.* 7, 12-16; *I Par.* 22, 9-10; *Ps.* 89 [88], 36-52; *Is.* 9, 6; *Mich.* 4, 7; *Dan.* 7, 14). Puesto que la descripción está hecha dentro del marco de la esperanza mesiánica viejotestamentaria, no incluye en sí, según su contexto e interpretación directos e inmediatos, nada trascendente que aluda a algo ultramundano. Jesús es caracterizado como restablecedor del reinado davídico (cfr. *Am.* 9, 11-15; *Mich.* 4, 7; *Ez.* 17, 22). Podría tal vez deducirse de esto que de no haber renegado el Israel histórico y real del rey dado por Dios, hubiera restablecido de hecho su antigua gloria imperial y se hubiera convertido en punto de partida de la dominación regia del Mesías sobre el mundo, para salud de la humanidad. Pero como rechazó al rey enviado por Dios, le fué quitada la misión confiada antes y ocupó su lugar la Israel espiritual. "Nacido, pues, Jesús en Belén de Judá, en los días del rey Herodes, llegaron del Oriente a Jerusalén unos magos, diciendo: ¿Dónde está el Rey de los judíos, que acaba de nacer? Porque hemos visto su estrella al Oriente y venimos a adorarle. Al oír esto el rey Herodes se turbó y con él toda Jerusalén" (*Mt.* 2, 1-3). Los magos le ofrecieron como obsequio oro, incienso y mirra; el oro, tal como se lee en la Epístola de la fiesta de la Epifanía, para testimoniar su poder de rey; el incienso, para reconocer su sacerdocio; la mirra, para profetizar su sepultura. Herodes, por miedo al reinado de Cristo, mandó matar a todos los niños de dos años, para de ese modo terminar con Cristo (*Mt.* 2, 11-18).

Cuando Felipe lleva hasta Jesús a Natanael, "verdadero israelita", éste, emocionado y conmovido ante Jesús, exclamó: "Rabbi, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel" (*Io.* 1, 49). Con

mentalidad viejotestamentaria saluda al Salvador como a Rey de Israel. El Salvador es, pues, una figura de Rey.

Cuando la multitud, que seguía a Jesús, vió el milagro de la multiplicación de los panes, quiso hacerle Rey. Al observarlo, Jesús se retiró solo hacia los montes (*Io.* 6, 14). La multitud no comprende a Jesús; cree que trae el bienestar terrestre y espera de El la realización de sus deseos naturales. Le considera "rey" de este mundo, salvador de la necesidad social y económica. Y así pasan por alto lo esencial. Lo que Cristo trae, ante todo, es la redención de la necesidad religiosa y moral; su misión es llevar a los hombres a una relación normal con Dios. Sólo desde esta nueva y profunda ordenación de las cosas puede llegar la liberación de la necesidad natural. El pueblo desea bienestar terreno sin convertirse a Dios. Por eso Cristo se aparta de él. Cristo huye a Egipto para no caer en manos de Herodes y se retira a la soledad del monte para no estar con el pueblo.

Pilatos pregunta a Cristo si es Rey, y El contesta: "Tú dices que soy Rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad oye mi voz" (*Io.* 18, 31). Los judíos no quieren ese rey, prefieren a Barrabás antes que al Rey de la Verdad (*Io.* 18, 33-40; 19, 12; *Mt.* 27, 11-38; *Mc.* 15, 2-18; 26; *Lc.* 23, 2-3. 37). Cristo es cantado como eterno rey de la gloria en la primera Epístola de San Pablo a Timoteo (*I Tim.* 6, 15); al fin vence a todos sus enemigos (*Apoc.* 19, 11-16). Cristo es Rey y ser admitido en su reino significa gracia, salud, salvación y gloria (*Mt.* 16, 28; 20, 21; 13, 41; *Lc.* 1, 33; 22, 29-30; 23,42; *II Tim.* 4. 1, 18; *II Pet.* 1, 11; *Eph.* 5, 5; *Col.* 1, 13; *Apoc.* 3, 21; 11, 15). (Cfr. § 159).

c) *En la época de los Santos Padres,* la realeza de Cristo fué considerada como obligación y característica a la vez. San Policarpo, por ejemplo, explicaba al juez que no podía faltar a la fidelidad prometida al rey, ahora al fin de su vida, después de haber sido fiel durante ochenta y seis años (*Acta del martirio de San Policarpo,* 9, 3).

En la *Carta a Diognetes* se dice: "El omnipotente, creador del universo y Dios invisible, hizo bajar de los cielos su verdad y su Palabra santa e incomprensible y la aposentó en los hombres y sólidamente la asentó en sus corazones, y eso no mandándoles a los hombres, como alguien pudiera imaginar, alguno de sus servidores, o a un ángel o príncipe alguno de los que gobiernan las cosas te-

rrestres, o alguno de los que tienen encomendadas las administraciones de los cielos, sino al mismo Artífice y Creador del universo; Aquel por quien creó los cielos, por quien encerró al mar en sus propias lindes; Aquel cuyo misterio guardan fielmente todos los elementos; de cuya mano recibió el sol las medidas que ha de guardar en sus carreras del día; a quien obedece la luna cuando le manda lucir durante la noche; a quien obedecen también las estrellas, que forman el séquito de la luna en su carrera; Aquel, en fin, por quien todo fué ordenado y definido y sometido: los cielos y cuanto en los cielos se contiene; la tierra y cuanto en la tierra existe; el mar y cuanto en el mar se encierra; el fuego, el aire, el abismo, lo que está en lo alto, lo que está en lo profundo, lo que está entre medio: a Este envió. Pues bien, ¿acaso, como alguien pudiera pensar, le envió para ejercer una tiranía o infundirnos terror y espanto? ¡De ninguna manera! Envióle en clemencia y mansedumbre, como un rey envió a su Hijo-rey; como Dios nos le envió, como hombre a los hombres le envió, para salvarnos le envió; para persuadir, no para violentar, pues en Dios no se da la violencia. Le envió para llamar, no para castigar; le envió, en fin, para amar, no para juzgar" (*Padres Apostólicos*, edit. D. Ruiz Bueno, B.A.C., 1950, 852-53). (Cfr. también *Orígenes, Contra Celso*, lib. I, cap. 61.)

II. *Modo y actividad de la realeza de Cristo.*

3. *Orígenes* indica el *modo de realeza de Cristo y de su reino.* No es un reino de este mundo (*Io.* 18, 36; *Mt.* 4, 8-10; *Mc.* 9, 33-36). Tampoco tiene límites geográficos determinados o las formas que suelen tener los reinos de la tierra. Es posible que comprendamos mejor el reinado de Cristo si examinamos atentamente la interna relación expresada en la palabra "dominar" referida a "ser señor" y "señorío". "El señorío es la propiedad peculiar y típica del dominador, y dominar es la representación real del señorío en la configuración del pueblo. La tarea propia del dominador es hacer señorial al pueblo" (Pinsk). El *dominar* se convierte así en *servir;* el dominio está al servicio del señorío del pueblo.

Ahora puede entenderse la sublime dignidad de la realeza de Cristo. Cristo es *Rey* del mismo modo que *Maestro* y *Sacerdote;* más aún: es sacerdote y maestro, por ser rey. "Su misión es servir a la humanidad; para eso ha sido enviado por el Padre. El contenido de ese servicio consiste en facilitar al hombre la vida y la glo-

ria, pero no la vida en sentido vulgar, como lo hacen los hombres, sino en sentido pleno: la vida en *plenitud* y la gloria de Dios. Este servicio a la humanidad no ha terminado todavía; sólo se acabará cuando Cristo se aparezca al fin de los tiempos envuelto en su gloria deslumbrante. Entonces, al resucitar la humanidad a la gloria del cuerpo resucitado y al convertirse el mundo en el cielo nuevo y la tierra nueva, cuya luz no es ya la perecedera del sol y de la luna, sino el fulgor del cuerpo glorioso de Cristo, pues la gloria de Dios ilumina al mundo y su luz es el Cordero (*Apoc.* 21, 23); entonces se hará visible lo que el servicio de Cristo ha dado a la criatura: la gloria de Dios. Esta donación de la gloria de Dios a la criatura ocurre en el verdadero señorío; es decir, la gloria que Cristo ofrece al mundo no es una oferta sin compromiso; el individuo y la humanidad quedan obligados a seguir el camino por el que Dios quiere llevar al mundo su plenitud de gloria. Frente a Cristo no tiene validez el decir que cada uno puede ser feliz a su manera. Porque El es realmente Señor del mundo. Y este ser-señor no se funda simplemente en una disposición positiva del Padre, sino en la misma esencia del Hijo de Dios hecho hombre: en El recibe la humanidad su definitiva realización. La naturaleza humana no puede ser ya más perfecta de lo que es en Cristo; El debe ser, pues, su Señor y Primero, de cuya plenitud recibamos todos" (J. Pinsk, *Die sakramentale Welt*, 1938, 83-88).

Cristo ejerció la realeza durante toda su vida, ya que toda su vida estuvo al servicio de la redención y de la concesión de la vida y gloria de Dios a las criaturas. Ese servicio llegó al máximo grado en su muerte, resurrección y ascensión y en la venida del Espíritu Santo al mundo. No puede, pues, separar su realeza de su sacerdocio (*Phil.* 2, 7-11). Su *realeza es sacerdotal*. En cuanto Rey, venció Cristo los poderes del pecado, de la muerte y del demonio; y les venció no por la fuerza, sino por amor y justicia. *Su reinado es de amor, que se sacrifica e inmola*, que quiere elevarnos al honor, a la libertad y a la gloria (sobre la relación entre la realeza de Cristo y su sacrificio pueden verse los himnos *Rex gloriose praesulum, Rex Christe factor omnium, Rex sempiterne Domine, Rex sempiterne caelitum, Vexilla regis prodeunt*).

El reinado de Cristo *es distinto de todo otro reinado y dominio*. Pero no por eso es menos real y efectivo. Su dominio no es un dominio impropiamente dicho. Ninguna dominación es tan profunda e íntima como la suya. Toda otra dominación es una imagen de la suya; en ella se funda y en ella culmina (*Col.* 1, 16-17). Y jus-

tamente porque es distinta de las demás, el hombre, prisionero en el mundo, se opone a ella. Sólo el hombre que vive en la verdad de Dios puede soportarla, es decir, sólo el que está configurado y determinado por la realidad de Dios revelada por Cristo y distinta de toda realidad mundana. Toda la masa del pueblo judío, como Herodes y Pilatos, estaban aferrados a las formas conceptuales intramundanas, y por eso se unieron entre sí contra el reinado de Cristo, que es trascendente a este mundo. "En efecto, juntáronse en esta ciudad contra tu santo Siervo Jesús, a quien ungiste, Herodes y Poncio Pilatos, con los gentiles y el pueblo de Israel" (*Act.* 4, 27). Ni Herodes ni Pilatos tenían por qué temer el reinado de Cristo (*Mt.* 2, 1-18; *Io.* 18, 36; 19, 12-13). El himno de la fiesta de la Epifanía dice: "¡Cruel Herodes, ¿por qué temes la llegada de Dios-Rey?! No roba los reinos terrestres el que da el reino de los cielos."

4. El reinado de Cristo se extiende a todo el mundo, ya que llenó toda la creación de la gloria de Dios (cfr. § 163). Pero las formas perecederas de este mundo durarán hasta la vuelta de Cristo. El dominio de Cristo *no destruye ninguno de los órdenes creados.* ¿Cómo podría hacerlo, si tales órdenes tienen origen en la voluntad creadora del Padre y El vino a cumplir la voluntad de su Padre y a hacer que de nuevo impere en el mundo? Los órdenes terrestres, fundados en los planes creadores de Dios, no son destruídos o amenazados, sino consolidados y robustecidos. Cierto es que Cristo no ha venido a configurar directamente las cosas de la tierra (política, cultura, ciencia), pero entre El y los órdenes de la creación hay una relación vital, ya que tales órdenes han sido también incorporados a su redención.

Doble ha sido la aportación de Cristo a los órdenes terrestres: *objetivamente* confirmó la creación del Padre; con lo cual se acentúa de nuevo el encargo dado por Dios al hombre de someter y configurar el mundo. Cristo acentúa a la vez la caducidad de todo lo terreno. La configuración actual del mundo se convertirá en el cielo nuevo y en la tierra nueva. Los órdenes terrestres no tienen significación absoluta y definitiva, pero no por eso son desvalorizados. Son símbolos de la futura configuración del mundo, representado por Cristo resucitado; estos órdenes, transformados en el cielo nuevo y la tierra nueva, sobreexistirán indestructibles. Esto incluye, que Cristo haya devuelto al Padre el mundo sometido a Satanás por el pecado del hombre. En cierto modo, le ha liberado de su

realidad, que era demoníaca, y le ha configurado, según la gloria de Dios, que no es otra que la de su cuerpo glorificado.

A esta nueva situación corresponde, que los órdenes del mundo se configuren según la voluntad del Padre, al que han retornado por Cristo; es decir, que se configuren según las leyes inherentes a su naturaleza, que expresan la voluntad de Dios (Derecho y ley natural), según la verdad y realidad de Dios que se revela en ellas. Contradecir a esas leyes no es sólo una violación de la voluntad creadora del Padre, sino una rebelión contra la realeza de Cristo, que con su muerte libertó a los órdenes terrestres de la esclavitud del pecado para que pudieran realizar plenamente la esencia creada por Dios.

Mediante estas transformaciones, los órdenes terrestres se abren a la gloria de Dios. En este sentido, ninguna forma cultural es suficiente y valedera por sí misma, ya que la forma terrestre no puede representar adecuadamente a Dios. Relativamente, es mejor forma cultural aquella que más configura al hombre a imagen y semejanza de Dios. Y son rechazables todas las formas económicas, sociales y políticas, que no den al hombre la libertad de ser imagen de Dios.

Lo *segundo* que Cristo ha hecho indirectamente por la cultura se refiere al hombre mismo. Ha liberado al hombre de la esclavitud del mundo, del orgullo, de la mentira y del odio y le ha dado la posibilidad de una vida en la verdad, en el amor y en la justicia. El hombre transformado por Cristo es portador del espíritu celestial, del Espíritu Santo, que, según la Teología, es el soplo de amor que va del Padre al Hijo y del Hijo al Padre. Como expresa la palabra latina *spiritus*, es el aire, la atmósfera celeste, el clima en que viven el Padre y el Hijo, perteneciéndose mutuamente. A esta atmósfera personal y celeste queda incorporado el hombre que se une a Cristo: realiza entonces su vida en el movimiento del amor que se entrega y entiende la vida como servicio a los hombres. El cristiano no emplea sus esfuerzos culturales o políticos en producir valores objetivos, sino en producir valores para bien y utilidad del hombre. San Agustín dice que el poder terrestre es una función de servicio. Mientras que la inmoral voluntad de poder es una propiedad del demonio, los cristianos ejercen su poder y dominio, necesarios e indispensables en este mundo, no por deseo de poder, sino con ánimo de servicio; no por el orgullo de ser señores, sino por misericordia (*Ciudad de Dios*, XIX, 14).

El hombre no es capaz de este amor servicial sin estar dispuesto para el sacrificio. La participación en la Cruz de Cristo es parte de toda labor cultural y de todo esfuerzo político del hombre.

La gloria divina traída al mundo por Cristo está todavía oculta y oculta seguirá hasta su vuelta. Lo que Grosche dice del reino de Dios puede aplicarse al reinado de Cristo y responde a la objeción del romano y pagano Celso, que decía que el Cristianismo había fracasado por no haber aportado nada o no haber conseguido lo que—quizá por una exigencia sin fundamento de la misma cristiandad—, creía haberse podido esperar de él.

"Tampoco resuelve el problema el hecho de que los cristianos aduzcan ahora estadísticas para refutar la objeción, ya que lo que las estadísticas dicen puede ser muy loable y hermoso, pero en ningún caso abordan el problema de que se trata: es un misterio y sólo el Señor lo conoce: El reino de Dios es como el hombre que arroja la simiente y ya duerma, ya vele, de noche y de día, la semilla germina y crece *sin que él sepa cómo* (*Mc.* 4, 26-27). El reino de Dios no se ve crecer. Siempre está oculto; siempre recorre el mismo camino que Cristo: el de la cruz. Con el reino de Dios ocurre lo mismo que con Jesús: está entre vosotros, pero vosotros no le conocéis (*Jo.* 1, 26). Y de él también puede decirse lo que Jesús decía de sí mismo: "¡Pero dichosos vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen! Pues en verdad os digo que muchos profetas y justos desearon ver lo que vosotros veis, y no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, y no lo oyeron" (*Mt.* 13, 16-17). El reino de Dios existe, pero oculto, y crece en ese ocultamiento: de sí misma da fruto la tierra (*Mc.* 4, 28). Esto no significa que la Iglesia se funde en sus propias fuerzas, como si tuviera conciencia de su absoluta independencia y no necesitara la ayuda de Dios o que tenga en sus manos el desarrollar ella misma la Revelación; significa casi todo lo contrario: que la semilla no crece, porque los hombres la empujen, sino que crece porque Dios lo quiere. Lo mismo dice la parábola de la hierba mala entre el trigo; los hombres nada pueden contra la voluntad de Dios; ni los hombres ni el diablo. Obren los hombres como quieran, Dios es el Señor; es el Rey y en la simiente revela su poder. Es cierto que el enemigo existé porque todavía dura el viejo eón, pero ya está vencido su poder y no puede dañar la semilla: semejante es el reino de los cielos a uno que sembró en su campo buena semilla; pero mientras dormía su gente, vino el enemigo, sembró cizaña entre el trigo y se fué (*Mt.* 13, 24-25). Tan impotente como el odio de los

enemigos es la buena voluntad de los criados, que querían arrancar la cizaña; Dios es el Señor; El cuida de la simiente; El sabe lo que es trigo y lo que es cizaña. Sólo El sabe lo que va a caer en la red al pescar (*Mt.* 13, 47-48). Sólo El, que da el reino y el poder y que, como en la parábola de los obreros de la viña, da a quien quiere sin considerar las cualidades naturales o la aportación personal; El trae a la luz lo que está oculto. Al fin del mundo se revelará lo que está oculto y entonces vendrá el Hijo del Hombre, rodeado de la gloria del Padre, para juzgar a los vivos y a los muertos y, aunque ahora esté oculto bajo especies de siervo, aparecerá entonces en su gloria, sentado a la diestra del Padre y su reino no tendrá fin" (R. Grosche, *Pilgernde Kirche*, 1938, 51-52). En este eón, el reinado de Cristo se nos aparece siempre en el dolor, en el martirio, en la valiente confesión y en el testimonio dado por los que creen en El (cfr. el himno de San Gregorio Magno, *Rex gloriose martyrum).*

5. Se deduce ya que *el reino de Dios no se corresponde adecuadamente con la Iglesia.* La Iglesia es su núcleo, su revelación y su órgano. Desde ella irradia el poder de Cristo sobre toda la creación. Todo el Universo está así incorporado al ámbito luminoso del reinado de Cristo (cfr. *Tratado de la Iglesia*). Tampoco el reinado de Cristo se corresponde exactamente con el reino de Dios, con el dominio divino. El reino de Dios fué instaurado por Cristo (cfr. § 152). El reinado de Cristo es instrumento y revelación del dominio de Dios. Este dominio está veladamente presente en el reino de Cristo, que tuvo sus comienzos en la Encarnación. Pero llegará la hora en que Cristo se someterá al Padre y todas las cosas consigo. Su reino se transformará entonces en el reino del Padre, que se aparecerá en su gloria deslumbrante. En aquel estado, el Padre será una misma cosa con Cristo, el Hijo de Dios y con el Espíritu Santo, "Dios, todo en todo" (*I Cor.* 15, 25-28; *Apoc.* 3, 21). El, Dios inmutable, invisible, único e incomprensible, es Rey de la eternidad, a quien sea honor y alabanza por los siglos de los siglos (*I Tim.* 1, 17). (cfr. § 177).

6. Entre *las actividades de la realeza de Cristo* están las de *legislar* y *juzgar.*

a) Cristo nos ha liberado de la ley, pero nos ha vinculado a sí mismo. Ya hemos dicho en qué sentido subsiste y en qué sentido

fué abolida la ley viejotestamentaria (cfr. § 156). El Concilio de Trento definió como dogma de fe, contra los protestantes, que Jesucristo es legislador al que hay que obedecer (Sesión 6.ª, prop. 21, D. 831). Más aún: El mismo es la ley del creyente, al modo que el amado es la ley del amante. El creyente, en último término, no obedece una disposición impersonal, sino a Cristo-persona, que le ha incorporado a sí obligándolo. Los preceptos concretos que Cristo, o en su nombre la Iglesia, ha establecido, son interpretaciones concretas de la ley que es el mismo Cristo. Cuando el cristiano cumple los preceptos legales, obedece a Cristo. Su comportamiento ético se realiza en el encuentro con Cristo y en ese sentido es personalista. De la misma manera que no pueden separarse "las enseñanzas" de Cristo de su persona, tampoco pueden separarse de ella sus leyes y preceptos. En los mandamientos de Cristo, por ejemplo, en el sermón de la Montaña, se nos revela cómo debe comportarse quien se entrega a El en las diferentes situaciones de la vida, por ejemplo, con el prójimo o con los bienes terrenos. San Pablo fundamenta por eso todas sus amonestaciones en la unidad con Cristo (cfr. *I Cor.* 6, 12-20; 10, 14-22; 12, 1-31). La conducta cristiana se convierte así en actuación y efecto de la vinculación a Cristo. Aquí se ve cuán estrechamente relacionados están el magisterio y la realeza de Cristo (ya antes aludimos a la relación entre sacerdocio y realeza). Las revelaciones de Cristo son llamamientos de Dios, a quien debemos someternos obedientemente. Cristo, por ser "Maestro", es también Rey, que da leyes. Al dar leyes nos revela la gloria divina y nos enseña la manera de ser partícipes de ella. Dios nos llama en cada mandamiento al obligarnos a ser perfectos como El lo es. Cristo es revelador de Dios al ser legislador. A las tareas de su realeza pertenece la de dar testimonio de la verdad: revelar la realidad de Dios (*Jo.* 18, 37). *Magisterio y realeza se compenetran, pues, íntimamente.*

b) Cristo es *Juez,* más aún: El es el Juicio, ya que la salvación o la condenación se deciden por la fe en El o por no creer en El. Su sentencia no es más que la afirmación de lo que El mismo es. A El ha sido encomendado por el Padre todo juicio (*Jo.* 5, 22-30). Cuando venga el fin de los tiempos, condenará a los malos y llevará a los buenos a su reino, preparado para ellos desde el principio (*Mt.* 25, 34-35). (Cfr. *Tratado de los Novísimos.)*

III. *Participación en la realeza de Cristo.*

7. *Los creyentes participan de la realeza sacerdotal de Cristo.*

a) San Juan, en el *Apocalipsis,* escribe a las siete iglesias: "Con vosotros sean la gracia y la paz, de parte del que es, del que era y del que viene, y de los siete espíritus que están delante de su trono y de Jesucristo, el testigo veraz, el primogénito de los muertos, el príncipe de los reyes de la tierra. Al que nos ama, y nos ha absuelto de nuestros pecados por la virtud de su sangre, y nos ha hecho reyes y sacerdotes de Dios, su Padre, a El la gloria, el imperio por los siglos de los siglos, amén" (*Apoc.* 1, 4-6). En el capítulo 3, 21, encontramos la reveladora y sorprendente palabra que nos habla de la grandeza y dignidad del hombre. "Al que venciere, le haré sentarse conmigo en mi trono, así como yo también vencí y me senté con mi Padre en su trono." La misma realidad se nos expone en la primera Epístola de San Pedro (2, 9), al atribuir a los creyentes un sacerdocio regio. No se puede quitar valor a estos textos diciendo que hablan de una realeza impropia, pues significan una realeza verdadea y real (cfr. Los *Tratados del Bautismo* y *de los Novísimos*).

b) *San León Magno,* en su *Sermón cuarto,* pronunciado con motivo del aniversario de su elevación a la silla de San Pedro, describe la participación en la realeza sacerdotal de Cristo: "Lleno de alegría por la piedad, que se manifiesta en nuestra sumisión, doy gracias a Dios por la caridad cristiana que hay en vosotros. Ved, pues, cómo vuestra numerosa presencia en el aniversario de este día es causa de común alegría y cómo la fiesta del Pastor Supremo es fiesta de todo el rebaño. Aunque la Iglesia esté organizada en grados distintos, de modo que la unidad de su cuerpo comprende varias partes, somos, sin embargo, como dice el Apóstol, una misma cosa con Cristo. Ningún miembro, por extraño que parezca, es ajeno a las funciones de los otros y todos están unidos en la Cabeza. En la unidad de la fe y del bautismo gozamos todos de igualdad y de común dignidad. Y así, oímos por boca del bienaventurado San Pedro: "Vosotros, como piedras vivas, sois edificados en casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptos a Dios, por Jesucristo" (*I Pet.* 2, 5), y cuatro versículos más adelante añade: "Vosotros sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (*I Pet.* 2, 9). Todos los que

han renacido en Cristo son reyes por la señal de la Cruz y sacerdotes por la unción del Espíritu Santo. Todos los que son cristianos en el espíritu y en sus principios deben tener conciencia de que proceden del linaje sacerdotal y tienen parte en los deberes del sacerdote, exceptuando las tareas de nuestro cargo. ¿Qué cosa hay más regia que un espíritu que somete su cuerpo al dominio de Dios? Y ¿qué cosa corresponde más a los deberes sacerdotales que consagrar al Señor una conciencia pura y ofrecerle sacrificios inmaculados de piedad en el altar del corazón? Quiera Dios que todos participen en ello por la gracia y alegrémonos de celebrar el día de nuestra elevación a la suprema dignidad, pues es laudable y grato a Dios; alegraos como de un honor del que todos participáis; todo el cuerpo de la Iglesia celebra el único sacramento del Sumo Sacerdocio, que si por el óleo de la unción ha derramado sus bendiciones en mayor medida sobre los miembros superiores, no por eso se derrama en medida escasa sobre los inferiores."

San Agustín dice que los unidos a Cristo son reyes y sacerdotes. La realeza del creyente consiste en la participación en el dominio y gloria de Cristo. Con El se sentarán en los tronos y juzgarán a los que se han alejado de Cristo por la incredulidad. Por su propia plenitud en la gloria de Dios se hará más visible la imperfección del hombre encerrado en sí mismo y que rechaza el dominio de Dios; a la vez se hará patente la responsabilidad de su imperfección (cfr. *El tratado del Bautismo*. Sobre la diferencia esencial entre el oficio sacerdotal y el sacerdocio en general se habla en el *Tratado del Orden*).

La *Liturgia* expresa la realeza del cristiano por medio de las unciones sacramentales. En el AT, los reyes eran ungidos, pero también los sacerdotes y los laicos. Las unciones sacramentales del NT —en el Bautismo, Confirmación, Orden y Extrema Unción—se refieren y aluden a aquel hecho. En la Extrema Unción, por ejemplo, se unge al enfermo para que participa plenamente de la realeza de Cristo, para su eterna realeza.

La Virgen María participa especialmente de la realeza de Cristo (fiesta de la Reina del cielo y de la tierra).

§ 163.

Carácter universal de la redención de Cristo

I. 1. *Cristo murió por todos los hombres.* Dogma de fe; Concilio de Trento, sesión 6.ª, cap. 2.º, D. 794 (cfr. Concilios de Nicea y Constantinopla, DD. 54 y 86). La universalidad de la redención fué negada por los judaístas, por los gnósticos y maniqueos, por los defensores de la predestinación, entre los que se encuentra Gottschalk, condenado en el Sínodo de Quiercey, D. 319, y por los jansenistas, DD. 1.096, 1.294.

2. Es verdad que al principio la labor mesiánica de Jesús tuvo límites; fué enviado, ante todo, *a los hijos perdidos de la casa de Israel* (*Mt.* 15, 24; 4, 23). A ellos debía ofrecerse la salud antes que a nadie (*Rom.* 11, 11-24). Pero resultó que no estaban preparados para el mensaje de Jesús. El pueblo judío no vió entonces—ni ha visto todavía—en Jesús la realización de las promesas viejotestamentarias. Está convencido de que aun no han sido cumplidas y dirige su mirada al futuro lo mismo que las generaciones que vivieron desde Abraham hasta Cristo. En vez de ver en Cristo al Mesías, vió en El a un usurpador que se atribuía lo que no le pertenece, amenazando así incluso el orden del pueblo. Por eso debía morir. Cuanto más fuerte fué la resistencia del pueblo a Jesús, mas se apartó El para reducir su labor al círculo de sus discípulos. De vez en cuando salió a comarcas paganas, no con intención de predicar allí su Evangelio, sino más bien con ánimo de escapar de las masas incrédulas y ávidas de milagros. En estas ocasiones y otras parecidas no desoyó los ruegos de salud y salvación de los gentiles. Por la predicación y los milagros se anunció también entre los gentiles el comienzo de un tiempo nuevo (*Mc.* 7, 24-30; cfr. la exposición de J. Schmid; *Mt.* 8, 5-13; *Io.* 4, 4-42; 12, 20-23). La reserva de Jesús con los gentiles no obedece al menosprecio de otros pueblos, que se había desarrollado en la conciencia de elección de los judíos. También le era "completamente ajena la concepción cosmopolita y burguesa de la filosofía helenística de aquel tiempo, según la cual, todo hombre tiene derecho a su men-

saje por razón de la inmortal divinidad de su naturaleza humana" (J. Schmid, *Comentario a San Marcos*, cap. 7, 27).

En la predicación del Evangelio tuvo que andar el camino trazado por Dios, que le llevó a través del pueblo judío, del pueblo precristiano de Dios *(salus ex Judeis: Io.* 4, 23). Pero por ese camino había de alcanzar *la salud de todos los hombres.* Así testifica ya el AT (por ejemplo, *Is.* 2, 2-4; 21-29; 42, 10-17; 45, 10-25; 60, 2-22; y la creación del mundo por un solo Dios alude también a ello). En el NT se atestigua varias veces la concesión de gracia a los paganos en los tiempos precristianos (*Mt.* 13, 54-55; 12, 38-39; *Lc.* 4, 16-17; 11, 19-20; especialmente *Hebr.* 7, 1-2). En las parábolas del reino de los cielos se anuncia el carácter universal de la salvación futura, que ha de extenderse a todo el mundo.

3. Los paganos tenían que ser incorporados a la salvación lograda por Cristo. Pero Cristo actúa con la conciencia de que aun no ha llegado la hora de misionar a los gentiles. Está ya llegando; llegó cuando los judíos despreciaron la salud y condenaron a muerte al Redentor enviado por Dios. Desde entonces, la maldición de Dios pesa sobre ellos. Ya sólo les resta "la posibilidad de vivir como nación oprimida o de decidirse por Barrabás, prototipo de revoltoso político" (E. Peterson, *Das priesterliche Königtum*, en *Der katholische Gedanke*, 7, 1937, 15).

4. Sin embargo, el pueblo judío *no ha sido rechazado.* La maldición misma de Dios es un misterio de su amor. La muerte del Hijo de Dios no pesa como un crimen sólo sobre aquellos a quienes dice San Pablo: "Habéis matado al autor de la vida" (*Act.* 3, 15). La muerte de Cristo es un misterio, sólo comprensible por la fe. El incrédulo ve en la ejecución de Jesús un proceso semejante a otros muchos ocurridos en la historia humana. El creyente ve la obra del pecado. Según la inescrutable voluntad justiciera y salvífica de Dios, el poder del pecado debía agotar sus posibilidades sobre Cristo. La muerte de Cristo fué causada por el pecado de toda la humanidad. No sólo el judío, sino todos debemos confesar que fué por nuestra culpa. El pueblo judío hizo una acción de la que toda la humanidad era responsable; no hizo todo lo que hizo ni lo hizo solo. No lo hizo todo, porque fueron sus jueces quienes antes que nadie quisieron deshacerse de Jesús. El pueblo dió su consentimiento movido por la propaganda del grupo director. Dios mismo, por boca de Cristo, nos dice que no saben lo que hacen,

aunque no por ello dejan de ser responsables, pues necesitan perdón. La oración de Cristo: "Padre, perdónales" tiene más fuerza que el grito del pueblo ignorante y fácilmente seducible: "Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos." Tampoco lo hizo solo: el poder romano de ocupación tuvo parte esencial. Si se cree en una providencia divina, hay que decir que faltó poco para que la condenación de Cristo fuera obra del gobierno militar pagano; en todo caso, hubiera sido imposible la ejecución de Cristo sin su aprobación. En esta participación aparece como de hecho toda la humanidad, el judío y el gentil son responsables de la muerte de Cristo; en realidad, fué el poder del pecado, que a todos nos toca, el que levantó la cruz. Dios no pudo vivir en aquella humanidad, sino que tuvo que morir por ser ella como era.

Para San Pablo, la recusación de la fe de su pueblo (perfidia, según la Liturgia) es incomprensible. Es para él un enigma indescifrable que Dios permitiera tal cosa. Pero con Dios no se puede disputar; El es el Señor y no tiene que rendir cuentas a nadie. Más aún: el haber permitido esto fué, cree San Pablo, porque quería revelar y realizar su indiscutible soberanía frente a todas las exigencias humanas. Sin embargo, a pesar de lo enigmático que le parezca al Apóstol el hecho de que su pueblo recusara la fe en Cristo, cree que sigue siendo el pueblo escogido. En él radica para siempre dentro de la historia la gloria de haber poseído la filiación, la gloria de Dios, la Alianza, la Ley, la promesa, los profetas y patriarcas, y tiene la gloria de que Cristo, según la carne y naturaleza humana, procede de él. Además, una minoría de él se hizo creyente; no todos rechazaron la fe. Sobre él pesa la maldición, pero también descansa sobre él la bendición de Dios, de modo que, como dice San Pablo, su incredulidad fué para bien de los gentiles. Por haber rechazado a Cristo la mayoría del pueblo, fué necesario, para realizar la Alianza, fundada para siempre, que fuera creado un pueblo nuevo: la Iglesia, pueblo de Dios en el NT, que debe su existencia a la recusación de la fe por parte del antiguo pueblo de Dios. Tiene, pues, una misión soteriológica muy importante El pueblo de Dios surgió de la minoría creyente del viejo pueblo y de los llamados desde la gentilidad; los cuales se consideran y se saben verdaderos hijos de Abraham, el Israel espiritual.

Sin concluir están las actas divinas sobre el pueblo escogido. Grandes planes tiene Dios sobre el pueblo que El mismo eligió. Aunque al obsevador superficial le parezca que es un pueblo que ya no tiene razón de existir, la Sagrada Escritura nos enseña que le

protege tanto como el juicio de Dios su mismo amor y está reservado para las últimas tareas de la historia humana. Con su juicio sobre el pueblo escogido Dios pretende su salvación y no su condenación. Por la derrota y la angustia debe convertirse la parte rebelde de Israel y lograr de nuevo su apogeo. Dios no ha olvidado a su pueblo: porque no le ha abandonado le prueba duramente y con frecuencia. Llegará la hora de realizar la intención salvífica de Dios. Cuando el número de gentiles determinado por Dios para entrar en la Iglesia se haya cumplido, será salvado todo Israel. Con la vuelta de Israel a Cristo dará comienzo la consumación del mundo. El fin no vendrá antes de que Israel se vuelva a Cristo. Porque así como el principio de la salvación vino del pueblo judío, así también la salud final está condicionada a su conversión. La existencia misma del pueblo judío es, pues, escatológica. Cuando el cristiano espera la consumación de todas las cosas, esta esperanza incluye también la salvación del pueblo judío. El que espera en el futuro sin esperar en esa salvación del pueblo elegido espera algo falso y desconoce los planes misericordiosos y salvíficos de Dios. En eso se manifiesta justamente una profunda comunidad. El cristiano ve en Cristo el cumplimiento de las promesas viejotestamentarias; pero la primera venida de Cristo es algo previo: la realización definitiva tendrá lugar en la segunda venida. La primera fué la introducción y garantía de la segunda. Puede decirse que el centro de la vida cristiana es la esperanza en la segunda venida. La mirada del cristiano se dirige más al futuro que al pasado.

La mirada hacia el futuro es algo que tiene de común con el pueblo judío que vive continuamente de la esperanza del Mesías prometido. Mientras que la esperanza del cristiano se funda en las promesas hechas a Abraham y cumplidas en Cristo, la esperanza del pueblo judío se basa todavía y más que nunca sólo en la palabra de promesa dada a Abraham.

5. *La salud llegó a los gentiles* (*Io.* 12, 20-23). Cristo muere *públicamente* en el imperio romano. Por instigación de las autoridades judías político-religiosas, Poncio Pilato, representante del inmenso Imperio romano, condenó a muerte a Cristo, que es la victoria sobre la muerte, el pecado y el demonio. Muere esta muerte a petición de todo el mundo y delante de él; esto es una señal clara de que muere *por todo* el mundo. Es el Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo (*Io.* 1, 29). "El es la propiciación por nuestros pecados. Y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el

mundo" (*I Io.* 2, 2). "(Cristo) se entregó a sí mismo para redención de todos" (*I Tim.* 2, 6). "Y murió por todos para que los que viven no vivan ya para sí, sino para aquel que por ellos murió y resucitó" (*II Cor.* 5, 15; *Rom.* 5, 18-20; *Mc.* 14, 24; *Mt.* 26, 28; *Lc.* 22, 19; *I Cor.* 11, 24; cfr. § 155). Resucitado, da a sus discípulos el encargo de predicar el Evangelio por todo el mundo y a toda criatura (*Mt.* 28, 19; *Mc.* 13, 10). M. Meinertz, *Jesus und die Heidenmission*, en *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 1, 1921, 21-24). (Cfr. *Tratado de la Iglesia*).

II. 1. La universalidad de la redención significa *universalidad de intención y determinación, no de eficacia real.* Cristo destruyó el poder del pecado y de la muerte de forma que nadie debería estar sometido a ese poder. Cristo satisfizo al Padre por todos los hombres. Pero la vida aparecida en El no brota naturalmente en todos los hombres. El amor de Dios, introducido por Cristo en la Historia, no tiene el poder de una fuerza natural. La muerte y resurrección de Cristo tienden a que todos los hombres participen de ellas; sólo así alcanzan su definitivo sentido. Mientras los hombres no participen de la muerte y resurrección de Cristo (*Rom.* 6, 3-11), falta algo en su obra: la integración mediante la participación humana. Con ella se logra en cierto modo la totalidad de la obra de Cristo (*Col.* 1, 24). Pero el hombre sigue siendo libre frente a la nueva configuración del mundo hecha por Cristo. Es responsable de su salvación que está en Cristo. Sólo la alcanza cuando se entrega a Cristo y se mueve en El y se incorpora a El. Cristo ha creado con su muerte y resurrección una nueva situación histórica. Todas las generaciones posteriores a El están bajo su poder. Nadie puede perseverar fuera de El. Todos deben tomar posición ante ese poder para rechazarlo o aceptarlo y vivir de él. *Es lo que ocurre en la fe y en los sacramentos.* La fe es un movimiento vital hacia Cristo (*Io.* 6, 35) y un intercambio vital con El (*Mc.* 16, 16; *Rom.* 3, 21-28). (Cfr. *Tratado de la Gracia.*)

La caridad de Dios revelada en Cristo y, sobre todo, en su muerte es una apelación a los hombres para que se apropien de la salvación obrada por Cristo. Es un don gratuito de Dios, pero sólo es concedido al que se abre a Dios por la fe y la obediencia. No quiere eso decir que hagamos nosotros mismos la redención mediante un esfuerzo religioso y moral, fundado en la obra de Cristo y en su imitación, sino que participamos de la redención hecha por Cristo, si lo queremos. Ese querer sólo es posible si Dios lo dispone así en

nosotros. La decisión del hombre por Cristo no nace del yo en un acto de independencia creadora; sólo es posible en dependencia de Dios que lo conserva y hace todo (cfr. § 202). Nuestra parte es aceptar y correalizar en nosotros el movimiento divino operado en nuestro yo; lo que tenemos que hacer es entregarnos a él. En esta co-realización y entrega sumisa a Dios somos creadores: ahí queda un amplio margen a la actividad y responsabilidad humanas. La gravedad de la obligación de esa llamada de Dios es tal, que el rechazarla nos condena al infierno. Aquí se ve cuán en serio toma Dios la decisión humana. La actividad que se exige del hombre representa la medida suprema de tensión de fuerzas; se requiere una radical transformación del modo de sentir, una irrupción del yo sobre las murallas del egoísmo y del orgullo. Con el obrar propio no se completa la obra redentora, sino que se asimila. La salvación obrada por Cristo pone de manifiesto su fuerza y fecundidad, justamente porque Dios obra en el hombre esa actividad.

La obra redentora se realiza únicamente en aquel que se incorpora a Cristo por la fe. La fe se simboliza normalmente en la recepción de los sacramentos. Los sacramentos son el modo de acercarse a nosotros Cristo para que podamos incorporarnos a El (cfr. *Tratados de los Sacramentos y de la Gracia*).

Cristo murió también por los hombres que vivieron antes que El y que, poniendo su mirada en la futura muerte de Cristo, tuvieron la posibilidad de alcanzar la salvación.

2. Cristo no murió por los *ángeles*, ya que los buenos no necesitan redención y los malos eran incapaces de ella. Pero (según la doctrina escotista) también a ellos y al primer hombre se les concedió la gracia en atención a los méritos de Cristo. Cristo es también Cabeza de los ángeles, puesto que todo ha sido creado en El y es la coronación del universo (*Eph.* 1, 10; *Col.* 1, 20).

3. Por ser Cristo Cabeza de toda la creación, su obra redentora alcanza al individuo, *a las sociedades humanas* y *hasta a la naturaleza no humana*. Toda la realidad estaba bajo la maldición por el pecado del hombre; participa, pues, de la liberación de esa maldición. La naturaleza está incorporada al destino del cuerpo humano. Cuando sea glorificado se verá libre de las formas perecederas de este tiempo: "Porque el continuo anhelar de las criaturas ansía la manifestación de los hijos de Dios, pues las criaturas están sujetas a la vanidad, no de grado, sino por razón de quien las sujeta, con la

esperanza de que también ellas serán libertadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto" (*Rom.* 8, 19-22). En la Resurrección y glorificación de Cristo se ha sembrado ya el germen de la glorificación de toda la creación. La unidad total de las cosas que tiene su fundamento en la unidad de Dios, corresponde a la redención total de Cristo, único mediador entre Dios y los hombres (cfr. *Tratado de los Novísimos*).

4. Sobre la cuestión de si son habitados otros astros y de si sus moradores han sido redimidos por Cristo, hay que decir: hasta ahora no se ha demostrado la habitabilidad de otros astros; por razones científicas más bien parece lo contrario. Los llamados "platillos volantes" no pueden ser un argumento serio. La fe y la teología no tienen interés en que fuera de la tierra no existan seres vivientes, dotados de razón que habiten otros astros. Si la ciencia lo demuestra habría que decir que Cristo, Cabeza del universo, es también su Cabeza, pero no sabemos qué función tendrá sobre ellos, ya que nada dice de eso la revelación (*Col.* 1, 15-22; 2, 10).

§ 164

Eficacia plena de la obra redentora en la Madre de Cristo

I. *Asunción de María a los cielos.*

La madre de Cristo es la *primera redimida* por su Hijo. "No es extraño que el Señor, que vino a redimir el mundo, empezara su obra en María, para que Ella, por cuya mediación se preparó a todos la Salvación, disfrutara la primera del fruto de la Salvación de la mano de su Hijo" (San Ambrosio, *Comentario al Evangelio de San Lucas*, cap. 17).

I. También ella ha venido para la *plenitud de la redención* en este eón. Antes de ella nadie lo alcanzó. Por especial gracia de Dios fué libre de todo pecado, original o personal, en vistas a la obra redentora de su Hijo. Participó de la vida revelada en su Hijo (*I Io.*

1, 2) en medida superior a cualquier otro. Como todos los creyentes fué configurada a semejanza del Hijo de Dios (*Rom.* 8, 29). Pero su semejanza con el Hijo de Dios supera la de todos los demás. Como los demás fué incorporada a la muerte, resurrección y ascensión de su Hijo (*Rom.* 6, 3-14; *Eph.* 2, 6). Fué introducida a la plena comprensión de su Hijo y de su misión al venir el Espíritu Santo. Pero su unión con Cristo alcanzó una fuerza jamás alcanzada. El germen de resurrección puesto en ella (§ 158) tuvo también eficacia mayor que en todos los demás. La existencia cristiana siempre es participación en la gloria del Resucitado, que ha subido al cielo. Esta participación logrará en los demás hombres su definitiva configuración en la segunda venida de Cristo. En María se desarrolló ya plenamente y en su forma definitiva en este eón.

1. La unión con el Señor ya glorificado, que era a la vez su Hijo, no la preservó de la *muerte corporal.* Es verdad que no estaba sujeta a la muerte como los demás hombres, ya que no tuvo pecado original ni estuvo lejos de Dios, fuente de la vida. Si a pesar de todo tuvo que morir, por misteriosa disposición de Dios, la razón de ello puede ser el hecho de que el destino de su Hijo debía ser el suyo. En ella debían cumplirse aquellas palabras: "Llevando siempre en el cuerpo la mortificación de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo" (*II Cor.* 4, 10). En su vida debía regir la misma ley que en la de Cristo: "¿No era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria?" (*Lc.* 24. 26). ¿Cómo iba a soportar su amor un destino distinto del de su Hijo? Su muerte no fué por tanto un castigo o penitencia por el pecado original o por otra acción pecaminosa cualquiera, sino que fué la puerta de la vida. Fué instrumento de salud sin dejar de ser a la vez un medio de la justicia divina sobre el pecado. Contribuyó a la transformación de la vida terrena en celestial. La forma vital perecedera de este mundo debía dejar de ser y ser lograda una nueva forma indestructible, fundada y simbolizada ya en la resurrección de Cristo. Su muerte fué el tránsito de una existencia a la otra. Su cuerpo fué también incorporado al modo de ser glorioso. No quedó sometida la descomposición del sepulcro, sino que, unido de nuevo al alma, resplandece y brilla de gloria. En María se hace evidente que la redención se aplica también al cuerpo. Ella existe con su cuerpo más allá de las formas perecederas de este mundo, en la gloria eterna de Dios, a la que fué incorporado Jesucristo, como primogénito de

entre los muertos. Esto afirmamos al confesar la Asunción de María a los cielos (Dogma de fe).

"Por tanto, después de elevar a Dios muchas y reiteradas preces e invocar la luz del Espíritu de la Verdad, para gloria de Dios omnipotente, que otorgó a la Virgen María su peculiar benevolencia; para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte; para acreditar la gloria de la misma augusta Madre y para gozo y alegría de toda la Iglesia, con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y con la nuestra, pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma de revelación divina que la inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrena, fué asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial.

Por eso, si alguno, lo que Dios no quiera, osare negar o poner en duda voluntariamente lo que por Nos ha sido definido, sepa que ha naufragado en la fe divina y católica" (Encíclica *Munificentissimus Deus*, de 1.° de noviembre de 1951).

2. La cuestión de si podía ser definida como dogma la Asunción de María a los cielos con su cuerpo ha sido muy discutida a partir del Concilio Vaticano. Ocasión de ello fué la petición de la declaración dogmática firmada por 195 padres conciliares. La petición no fué estudiada por haberse interrumpido prematuramente el Concilio. Desde entonces se expresó de diferentes formas el deseo de que se definiera como dogma la Asunción corporal de María a los cielos (cfr. *Petitiones de Assumptione corporea b. Virginis Mariae in coelum definienda ad S. Sedem delatae*, 2 vol. Vaticano, 1942). El día primero de noviembre de 1951 el Papa Pío XII definió como dogma de fe la Asunción corporal de María al cielo.

La Asunción de María no puede demostrarse con razones históricas, sino sólo con argumentos teológicos.

A) *La Sagrada Escritura* no da ningún testimonio expreso. Se trata de saber si tal dogma se halla *implícitamente* contenido en ella. Los teólogos aducen generalmente dos textos que, según su opinión, son concluyentes: son los textos del protoevangelio (*Gen.* 3, 15) y de San Lucas (1, 28).

a) Sobre el primer texto los teólogos argumentan: en el protoevangelio se promete una victoria completa sobre la serpiente no sólo al futuro Redentor, sino con El y por El a su madre. La victoria de Cristo comprende, según San Pablo, además de la victoria

sobre el demonio, la victoria sobre el pecado y sus consecuencias: concupiscencia y muerte (*Rom.* 5, 8; *I Cor.* 15, 24; 54; *Hebr.* 2, 14). Por tanto, la victoria completa de la madre pertenece también, como a la de su Hijo, el triunfo sobre la muerte. Por eso el cuerpo de María debía ser preservado de la corrupción, aunque por razones importantes debió morir; la corrupción nunca es algo honroso y venturoso como la muerte, sino algo abominable y vergonzoso. El cuerpo virginal, del que tomó su carne y sangre el Hijo de Dios, no podía ser pasto de gusanos, como la carne de "pecado" (*Rom.* 8, 3). El honor del Hijo lo prohibe. Por otra parte, a este triunfo total de la madre de Dios sobre la muerte pertenece también la Resurrección, lo mismo que ocurrió en su Hijo: Resurrección tras un corto sueño de muerte y que encontró su coronación en la Asunción de María en cuerpo y alma al cielo (Fr. Diekamp, *Katholische Dogmatik, nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, edit. 1939, 2 vol. 381-82).

Esta explicación del Génesis (3, 15) es, naturalmente, una interpretación teológica que no se deduce directamente del texto, ni ofrece plena seguridad dentro de los medios simplemente teológicos. Pero la Teología no es el último recurso para interpretar la Sagrada Escritura. Es al Magisterio eclesiástico, asistido del Espíritu Santo, a quien corresponde interpretarla en última instancia. Cuando interpreta un texto bíblico es el mismo Espíritu Santo quien da la auténtica interpretación de lo significado por El en el texto.

b) El segundo texto en su contexto inmediato nos dice que María es llena de gracia. La versión de la Vulgata nos da la traducción exacta. El texto mismo no da fundamento inmediatamente para contar en esa plenitud de gracia la de la Asunción corporal al cielo. La exégesis científica de este texto no nos llevaría por sí misma a suponer que el Magisterio eclesiástico interprete este texto como referido a la Asunción de María. Pero la exégesis debe reconocer que si el Magisterio eclesiástico interpreta así el texto, tal interpretación no se opone al texto, sino que en él (*Lc.* 1, 28) *puede* estar contenida la asunción corporal de María a los cielos y que la inclusión *real* de esta doctrina en el texto está garantizada por el Magisterio eclesiástico.

La razón principal la encontramos en *Gen.* 3, 15 (lo mismo que para la verdad revelada de la inmaculada concepción). El dogma está fundamentado en la Escritura. La tradición se basa en los fundamentos escriturísticos.

B) En la *tradición oral* deben aducirse, en primer lugar, los textos de *escritores eclesiásticos* que traten del tema y después los textos de la *Liturgia eclesiástica*.

a) Por lo que se refiere a los Santos Padres, hasta hace poco la mayoría de los teólogos pensaban que de la primitiva patrística no era posible sacar ningún argumento de tradición. Recientemente, O. Faller (*De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae Virginis*, Roma, 1946) intentó demostrar que por lo menos a partir de la mitad del siglo IV existe ya una tradición histórica expresa y directa y que no falta tampoco en los siglos anteriores al testimonio de la Asunción de María a los cielos, en cuanto que en aquellos tiempos ya encontramos la doctrina sobre María y sobre su puesto en el plan de la Redención, de la que partieron los Santos Padre posteriores para demostrar por vía de deducción teológica la Asunción de María. Por el contrario, B. Altaner creyó poder demostrar que no eran correctas las interpretaciones textuales dadas por Faller (*Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V.*, en "Theologische Revue", 44, 1948, 129-40).

Como texto de prueba más antiguo aduce Faller el breve capítulo de un sermón de un sacerdote desconocido, llamado *Timoteo de Jerusalén*. Faller y Jugie sitúan la fecha de este sermón en torno al año 400; Altaner, A. Mai y O. Bardenhewer lo atribuyen a un tiempo muy posterior (primera mitad del siglo VII). Altaner ve en el texto un plagio de la obra apócrifa *Transitus Mariae*. El texto, según Altaner, dice: "Por eso la Virgen no ha muerto hasta hoy, porque aquel que habitó en ella la llevó a un lugar sublime y celestial." Jugie traduce de otra manera: "Aquel que habitó en ella la colocó en el lugar desde el cual el Señor subió a los cielos." Pero la problemática del texto está sobre todo en que, según él, la Virgen María no murió. Mientras, Faller concluye de él que el Magisterio eclesiástico, por boca de Timoteo, enseñó ya al fin del siglo IV la Asunción de María a los cielos, Altaner afirma que no se puede hablar de magisterio eclesiástico cuando un predicador tiene una opinión tan poco clara sobre el tránsito de María desde este mundo.

Faller se refiere, además, a San Epifanio (*Haer.* 78, 11 y 78, 24); San Epifanio, en esos textos, defiende la perpetua virginidad de María contra los argumentos de los antidicomarianitas. Refiriéndose al texto mencionado, dice que el NT no afirma si María murió o no, si fué sepultada o no. Tampoco él se atreve a afirmar si vive o está muerta. La causa del silencio de la Sagrada Escritura sobre

el fin de María es un misterio. En *Haer.* 78, 24, enumera San Epifanio tres posibilidades sobre el fin de María, sin decidirse a ninguna de ellas: María murió y fué sepultada; murió de muerte violenta; vive todavía en la tierra, en un lugar que nadie conoce. El hecho de que San Epifanio no hable de la Asunción de María, habiendo tenido ocasiones de hablar de ello, es una dificultad nada despreciable contra el argumento de tradición. Refutando el espiritualismo de Orígenes, que se opone a la resurrección del cuerpo, afirma que no sólo Cristo, sino también otros resucitaron, como atestiguan el Antiguo y el NT. Se menciona sobre todo a Elías y Enoch como representantes caracterizados de los que han subido al cielo con sus cuerpos (*Ancoratus*, 92, 98, 100). No se cita a María. En otro texto (*Haer.* 42, *PG*, 41, 777), para demostrar que no son lo mismo la carne y el pecado afirma que la bienaventurada Virgen María *será subida* al cielo en cuerpo y alma.

Altaner creyó debía tenerse por seguro que ni San Epifanio ni San Jerónimo ni ningún otro escritor eclesiástico de los cinco primeros siglos supo nada de la tradición histórica de la muerte y resurrección de María. Más aún: observa que no pocas veces los Santos Padres acentúan que sólo Cristo ha resucitado de entre los muertos.

La situación cambió por completo al descubrirse el tratado llamado *Transitus Mariae*. Data del siglo V o quizá de fines del IV. Contiene narraciones legendarias sobre María, su muerte y asunción. A principios del siglo VI fué incluído por el *Decretum Galasianum* en la lista de los libros apócrifos, es decir, prohibidos. También es condenado en el *Decretum Gratiani*. Altaner sostiene que incluso los textos patrísticos posteriores que suelen aducirse como argumentos de tradición a favor de la creencia en la Asunción de María, no tienen fuerza probativa, porque todos ellos se basan en el legendario *Transitus Mariae*, y, por tanto, no son testimonios de una verdadera y auténtica tradición. Más aún: uno de los Padres, el obispo Modesto de Jerusalén, dice en el sermón más antiguo sobre la Asunción corporal de María, que es extraño que aquellos que en los primeros tiempos fueron llamados para ser maestros en la Iglesia de Nuestro Señor Jesucristo nada nos han dicho sobre el fin de María y que tampoco sus sucesores nos han transmitido nada (*PG*. 86, 2, 3.280). Por tanto, no se dió ninguna especie de tradición histórica.

Es hora de distinguir entre la tradición histórica y la dogmática. La asunción corporal de María no puede demostrarse por el

simple hecho eventual del sepulcro vacío. No podría ser definida como dogma por el solo hecho de existir claramente una tradición histórica del sepulcro vacío. El dogma es la formulación eclesiástica de una verdad revelada y no de una verdad verificable mediante una observación histórica. En la cuestión de si la Asunción es definible o no, no se pregunta si se sabe algo del sepulcro vacío, sino solamente si existen testimonios que demuestren que la Iglesia creyó como verdad revelada la Asunción de María. De aquí que entre la resurrección de Cristo y la asunción corporal de María haya una profunda diferencia. Las apariciones después de la Resurrección de Cristo garantizan el hecho histórico, que puede ser concretamente determinado en la historia de la Salvación. No hay, en cambio, testigos oculares de la asunción corporal de María. En las leyendas apócrifas sobre la muerte de María se describe la admisión de María en el paraíso como acontecimiento que los Apóstoles vivieron lo mismo que la resurrección de Jesús. Los relatos evangélicos sobre la Resurrección y Ascensión de Cristo y sus procesos, se aplican a María: por ejemplo, sepulcro vacío, resurrección al tercer día de morir, asunción en el monte de los Olivos. etc. Ni la tradición, ni la Escritura ni el dogma hablan de eso. La Asunción de María no puede concretarse temporalmente y, por tanto, no puede ser incluída, como la Resurrección de Cristo, en la historia de la Salvación. La encíclica de la dogmatización sólo dice que María, acabado el curso de su vida terrena ("expleto terrestris vitae curso") fué subida corporalmente al cielo. La asunción es un *factum*, realizado por Dios, pero no un acontecimiento que pueda ser concretado temporalmente. Por eso no hay sobre él una tradición histórico-teológica ni es posible que se dé. La realidad de la asunción corporal de María al cielo, obrada por Dios, está cotransmitida con otras verdades de fe en los siglos V y VI. Sólo a partir del siglo VI aparecen los testimonios explícitos. La objeción de los protestantes contra el nuevo dogma se funda casi siempre en un malentendido: creen que se afirma y dogmatiza una tradición histórico-teológica y que se iguala la asunción de María a la resurrección de Cristo (cfr. J. R. Geiselmann, *Jesus der Christus*, 1951, 101-103).

A este respecto puede recordarse *Gregorio de Tours* (584-94), que dice: "Dominus susceptum corpus (Virginis) sanctum in nube deferri jussit in paradisum, ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exultans, aeternitatis bonis nullo occasuris fine perfruitur" *(De gloria martyrum liber* 1, c. 4, *Patres latini*, 17, 708). Este texto tendría gran importancia, a pesar del silencio de los Padres ante-

riores, si Gregorio de Tours no dependiera en sus explicaciones mariológicas de la literatura apócrifa, que no puede ser valorada como fuente de revelación. Pero como no distingue claramente su doctrina de la asunción de María de las narraciones legendarias, no está suficientemente claro si considera la asunción de María como verdad revelada o no. Sólo el hecho de haberse inspirado en la obra *Transitus Mariae* habla en contra.

Otra cosa es el testimonio del *Encomium in Dormitionem Sanctissimae Dominae nostrae Deiparae semperque Virginis,* obra atribuída al patriarca Modesto de Jerusalén († 634). Aunque es cierto que depende en parte de la literatura apócrifa y su descripción de la asunción de María tiene muchos rasgos legendarios, acentúa expresamente que debe su doctrina de la Asunción corporal de la Madre de Dios al cielo, no a los apócrifos, sino a las fuentes auténticas de revelación, sobre todo a la tradición oral. Testifica, pues, la asunción corporal de María como doctrina revelada.

Otros testigos de consideración son: el arzobispo Andrés de Creta († 720), el patriarca Germán de Constantinopla († 733) y San Juan Damasceno († 773). Este último tiene textos clarísimos y numerosos.

Tendremos idea completa cuando aparezca la ya empezada edición completa y crítica de sus obras. Pero se conocen ya bastantes cosas de él que permiten trazar su pensamiento y doctrina con seguridad. Se mantiene en actitud crítica y circunspecta frente a la literatura apócrifa. En sus tres homilías sobre María (*PG.* 96, 699-762) fundamenta la Asunción de María en su dignidad de Madre de la Vida y nueva Eva. La segunda homilía culmina con la afirmación de que María, Madre de la Vida, no estuvo sometida a la ley de la muerte por el pecado, y aunque tuvo que ser igual que su Hijo en la muerte, fué también digna de resucitar al tercer día después de morir.

A partir del siglo X, la mayoría de los teólogos enseñan formalmente la asunción corporal de María a los cielos; sólo unos pocos dudan. San Alberto Magno, después de aducir razones de Escritura, Liturgia y de razón teológica, afirma: "Basados en estas conclusiones y autoridades, resulta que la bienaventurada Madre de Dios fué ensalzada en cuerpo y alma sobre los coros angélicos. Tenemos esto por indiscutible y verdadero" (*Mariale,* 132). Sólo existieron diferencias de opinión respecto al valor dogmático de la afirmación de la Asunción de María. Suárez dice: "Ita sentit universa Ecclesia et hic eius consensus ex antiquorum Patrum tradi-

tione manavit." "Sed revera non est, quia neque est ab ecclesia definita, nec est testimonium scripturae aut sufficiens haec sententia, ut a nullo pio aut catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari" (*In III partem Summae Theol.*, disp. XXI, sect. II a. 14).

En una manifestación del Concilio de Jerusalén del año 1672, aparece evidente que también las *Iglesias orientales* separadas de la Iglesia católico-romana mantenían esa misma doctrina: "Recte (b. Virgo) signum esse dicitur in caelo, eo quod ipsa cum corpore assumpta est in caelum, et quamvis conclusum in sepulcro fuerit immaculatum corpus eius tabernaculum, in caelum tamen, ubi Christus fuerat assumtus, tertio et ipsa die in caelum migravit" (Harduin, *Acta concil.*, XI, 199).

b) La parte más importante de la tradición oral está en la *Liturgia*. La fiesta de la Asunción corporal de María a los cielos está atestiguada por vez primera y con plena certeza por Modesto de Jerusalén († 634), a quien ya se ha citado como testigo de la tradición.

Por lo que a los textos mismos se refiere, los términos "assumptio" y "transitus" pueden significar también la admisión del alma de María en el cielo, de no precisarse claramente. Pero muchas veces se habla de la asunción corporal de María, sobre todo en textos de la liturgia galicana. Desde las Galias pasaron a Roma. Ya en el *Missale gothicum* del siglo VII (equivalente al *Missale gallicarum vetus)* se dice: "Fusis precibus Dominum, imploremus, ut eius indulgentia illuc defuncti liberentur a tartaro, quo beatae Virginis translatum corpus est de sepulcro... Quae nec de corruptione suscepit contagium, nec resolutionem pertulit in sepulcro, pollutione libera, germina gloriosa, assumptione secura... Parum fortasse fuerat, si te Christus solo sanctificasset introitu, nisi etiam talem matrem adornasset egressu. Recte ab ipso suscepta es in assumptione feliciter, quem pie suscepisti conceptura per fidem, ut quae terrae non eras conscia, non teneret rupes inclusa" (Cunibert Mohlberg, O.S.B.: *Missale Gothicum. Das Gallikanische Sakramentar des VII.—VIII. Jahrhunderts*, 1929, fol. 76a y fol. 80b-81a, en *Codices liturgici e Vaticanis praesertim delecti phototypice expressi iussu Pii XI. Pont. Max. consilio et studio procuratorum bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, volumen I).

Mientras que el *Liber sacramentorum anni circuli* (*Sacramentarium gregorianum*) de la Iglesia romana, en la forma más antigua

que tenemos de fines del siglo VII, sólo nos ofrece textos que hablan de la *assumptio*, pero no expresamente de la *assumptio* corporal (cfr. estos textos en Cunibert Mohlberg, O.S.B., *Die älteste Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der römischen Kirche*, 1927, 50, en "Liturgiegeschichtliche Quellen", 11-12), en el *Sacramentarium Gelasianum* más antiguo, del siglo VIII, encontramos, además de los textos mencionados del *Liber sacramentorum*, las siguientes palabras: "Veneranda nobis domine huius est diei festivitas, in qua sancta dei genitrix mortem subiit temporalen, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae filium suum dominum nostrum Jesus Christum de se genuit incarnatum (en Cunibert Mohlberg, *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Ueberlieferung*, 1939, 168, en "Liturgiegeschichtl. Forschungen", cuaderno 1-2, 2.ª edic.). "Pero como la liturgia no crea la fe, sino que la supone, y de ésta derivan como frutos del árbol las prácticas del culto, los Santos Padres y los grandes Doctores, en las homilías y en los discursos dirigidos al pueblo con ocasión de esta fiesta, no recibieron de ella, como de primera fuente, la doctrina, sino que hablaron de ésta como de cosa conocida y admitida por los fieles; la aclararon, mejor: precisaron y profundizaron su sentido y objeto, declarando especialmente lo que con frecuencia los libros litúrgicos habían sólo fugazmente indicado; es decir, que el objeto de la fiesta no era solamente la incorrupción del cuerpo muerto de la bienaventurada Virgen María, sino también su triunfo sobre la muerte y su celestial glorificación a semejanza de su Unigénito" (Encíclica *Munificentissimus Deus*).

c) Basados en todo el material enumerado podemos decir: la ciencia teológica por sí misma no puede darnos un testimonio escriturístico convincente ni un argumento de tradición que prueben plenamente. Al mismo tiempo ha existido en la Iglesia, como se comprueba con las palabras de los teólogos a partir del siglo VIII y de las oraciones litúrgicas, una convicción no puesta en duda a lo largo de varios siglos, que afirma la asunción corporal de María al cielo, sin precisar el valor demostrativo de los argumentos ni la seguridad o certeza de la convicción.

La Iglesia docente y discente creen en ello de la misma manera Pío XII nos habla en la encíclica *Munificentissimus Deus* de la "enseñanza concorde del magisterio ordinario de la Iglesia y de la fe concorde del pueblo cristiano por él sostenida y dirigida". No cabe pensar que la Iglesia mantuviera un error en cuestión tan impor-

tante a lo largo de un milenio. El hecho de la Asunción corporal de María al cielo queda así garantizado por la fe y praxis de la Iglesia. Cuando la Iglesia mantiene el hecho de la Asunción de María, tiene que conocerle por la Revelación; no hay otro camino. Pío XII concluye de la fe universal en la Asunción corporal de María: "Por eso, del conocimiento universal del magisterio ordinario de la Iglesia se deduce un argumento cierto y seguro para afirmar que la Asunción corporal de la bienaventurada Virgen María al cielo es verdad revelada por Dios y por eso todos los fieles de la Iglesia deben creerla con firmeza y fidelidad." Surge, pues, la cuestión de en dónde radica y se encuentra esa Revelación, o mejor, dónde está ese hecho atestiguado en la Escritura o en la Tradición. El Magisterio eclesiástico puede dar, además del hecho de la Asunción, las fuentes de la Revelación y sus razones probativas.

C) Los teólogos aducen *razones de congruencia* ya elaboradas por los Santos Padres. Las más importantes son:

a) La dignidad de Madre de Dios. Por ella María está en íntima comunidad con Cristo, de modo que era conveniente que le fuera concedida la redención perfecta antes que a los demás. La redención total es redención del cuerpo también.

b) La Inmaculada Concepción. Siendo el pecado causa de la muerte, es justo y natural que quien permaneció libre de todo pecado—original o personal—, y murió para ser igual a su Hijo, no permaneciera en la muerte ni la muerte tuviera poder sobre ella. Por su libertad de todo pecado María está sobre todos los hombres y convenía también que lo estuviera por la plenitud de su vida.

La Encíclica *Munificentissimus Deus* resume estos argumentos así: "Todas estas razones y consideraciones de los Santos Padres y de los teólogos tienen como último fundamento la Sagrada Escritura, la cual nos presenta el alma de la Madre de Dios unida estrechamente a su Hijo y siempre partícipe de su suerte. De donde parece imposible imaginarse separada de Cristo, sino con el alma, al menos con el cuerpo, después de esta vida, a aquella que lo concibió, le dió a luz, le nutrió con su leche, lo llevó en sus brazos y lo apretó a su pecho. Desde el momento en que nuestro Redentor es hijo de María, no podía, ciertamente, como observador perfectísimo de la ley divina que era, menos de honrar, además de al Eterno Padre, también a su amadísima Madre. Pudiendo, pues, dar a su

Madre tanto honor al preservarle inmune de la corrupción del sepulcro, debe creerse que lo hizo realmente.

Pero ya se ha recordado especialmente que desde el siglo II María Virgen es presentada por los Santos Padres como nueva Eva estrechamente unida al nuevo Adán, si bien sujeta a El, en aquella lucha contra el enemigo infernal, que, como fué preámbulo en el Protoevangelio (*Gen.* 3, 15), habría terminado con la plenísima victoria sobre el pecado y sobre la muerte, siempre unidos en los escritos del Apóstol de las Gentes (cfr. *Rom.* 5 y 6; *I Cor.* 15, 21-26; 54-57). Por lo cual, como la gloriosa Resurrección de Cristo fué parte esencial y signo final de esta victoria, así también para María la común lucha debía concluir con la glorificación de su cuerpo virginal; porque, como dice el mismo Apóstol, *cuando... este cuerpo mortal sea revestido de inmortalidad, entonces sucederá lo que fué escrito: la muerte fué absorbida en la victoria* (*I Cor.* 15, 54).

De tal modo, la augusta Madre de Dios, misteriosamente unida a Jesucristo desde toda la eternidad con un *mismo decreto de predestinación,* inmaculada en su concepción, virgen sin mancha en su divina maternidad, generosa socia del divino Redentor, que obtuvo un pleno triunfo sobre el pecado y sobre sus consecuencias, al fin, como supremo coronamiento de sus privilegios, fué preservada de la corrupción del sepulcro y, vencida la muerte, como antes por su Hijo, fué elevada en alma y cuerpo a la gloria del cielo, donde resplandece como Reina a la diestra de su Hijo, Rey inmortal de los siglos (cfr. *I Tim.* 1, 17).

Y como la Iglesia universal, en la que vive el Espíritu de Verdad, que la conduce infaliblemente al conocimiento de las verdades reveladas, en el curso de los siglos ha manifestado de muchos modos su fe, y como los obispos del orbe católico, con casi unánime consentimiento, piden que sea definido como dogma de fe divina y católica la verdad de la asunción corporal de la bienaventurada Virgen María al cielo—verdad fundada en la Escritura, profundamente arraigada en el alma de los fieles, confirmada por el culto eclesiástico desde tiempos remotísimos, sumamente en consonancia con otras verdades reveladas, espléndidamente ilustrada y explicada por el estudio de la ciencia y sabiduría de los teólogos—, creemos llegado el momento preestablecido por la providencia de Dios para proclamar solemnemente este privilegio de María Virgen".

3. Es un misterio el *modo* en que ocurrió la Asunción corporal de María al cielo. La leyenda de que los Apóstoles se reunieron

todos y encontraron el sepulcro vacío es justamente una leyenda y expresa el misterio legendariamente. Lo mismo hay que decir de las representaciones artísticas en las que se ve a María subiendo al cielo; con medios artísticos intentan hacer visible el misterio. El proceso, en realidad, consiste en que por poderes y aptitudes concedidas por Dios al alma de María, ésta se une de nuevo al cuerpo para expresar en su modo glorioso de existir que también el cuerpo ha sido incorporado a ese estado. Es una cuestión todavía no decidida formalmente por la Iglesia, si se puede aplicar a la Asunción corporal de María la sentencia defendida por numerosos teólogos de que el alma, al resucitar de entre los muertos, no tiene necesariamente que tomar para su cuerpo glorioso la materia del cuerpo que tuvo en su existencia terrena e histórica o los elementos que le pertenecieron, sino que puede formar el cuerpo glorioso de cualquier parte material. Como el alma se expresa como a través de un medio transparente en el cuerpo glorioso, según el principio del "anima forma corporis", puede llamar el alma cuerpo suyo a ese tomado y formado de otra materia, aunque nada tenga de los elementos del cuerpo que tuvo en su existencia terrena. Esa teoría no puede aplicarse de ningún modo al cuerpo glorioso de Cristo, porque se afirma expresamente que el cuerpo de Cristo desapareció del sepulcro. Si puede o no aplicarse al cuerpo de María, debe ser aclarado dentro del ámbito de la revelación sobre la resurrección de los muertos. En todo caso, lo decisivo no es el cambio de lugar, sino la forma de existir de María, en estado glorioso, que es no sólo anímica, sino corporal y anímica.

4. Se ha *objetado* varias veces contra el dogma católico de la Asunción corporal de María al cielo, que no es evangélico ni siquiera bíblico. Contra esa objeción se puede contestar que la resurrección de los muertos es una de las promesas fundamentales de la Revelación de Cristo. La esperanza propiamente cristiana se extiende a creer en una perduración con la realidad corporal. Y esta esperanza distingue esencialmente a los cristianos de los no cristianos. La Asunción de María y su glorificación corporal se enmarca, pues, perfectamente en el ámbito de la totalidad de la Revelación testificada por la Sagrada Escritura. Lo único que la distingue es una diferencia temporal: en María se ha realizado ya lo que en los demás ocurrirá al fin de los tiempos.

Tampoco está bien decir que la definición del dogma de la Asunción corporal de María ha sido inoportuna, ya que para muchos

cristianos es una carga y lastre dentro de su fe. Hay que decir, por el contrario, que *los tiempos la exigían*. Pío XII dice lo siguiente:

"Tenemos firme confianza de que esta proclamación y definición solemne de la Asunción será de gran provecho para la humanidad entera, porque dará gloria a la Santísima Trinidad, a la que la Virgen Madre de Dios está ligada por vínculos singulares. Es de esperar, en efecto, que todos los cristianos sean estimulados a una mayor devoción hacia la Madre celestial y que el corazón de todos aquellos que se glorían del nombre cristiano se muevan a desear la unión con el cuerpo místico de Jesucristo y el aumento del propio amor hacia Aquella que tiene entrañas maternales para todos los miembros de aquel Cuerpo augusto. Es de esperar, además, que todos aquellos que mediten los gloriosos ejemplos de María se persuàdan cada vez más del valor de la vida humana, si está entregada totalmente a la ejecución de la voluntad del Padre celestial y al bien de los prójimos; que, mientras el *materialismo* y la corrupción de las costumbres derivadas de él amenazan sumergir toda virtud y hacer estragos de vidas humanas, suscitando guerras, se ponga ante los ojos de todos el modo luminosísimo a qué excelso fin están destinados los cuerpos y las almas; que, en fin, la fe en la Asunción corporal de María al cielo haga más firme y activa la fe en nuestra resurrección".

En esta explicación hay que acentuar que en la glorificación corporal de María se revela hasta qué grado de perfección y plenitud puede llegar el hombre mediante Cristo. María reina con Cristo en el cielo. Es la reina del cielo (*Apoc.* 20, 4). Con eso se renueva la esperanza de nuestra propia resurrección. Ahora vemos que las promesas de Cristo no son palabras vacías, sino que se cumplen fielmente. La Asunción corporal de María al cielo es, por tanto, prenda y garantía de que la unión con Cristo tiene también repercusión sobre el cuerpo. La razón de ser de la Asunción de María es su especial relación con Cristo. En ella se ha cumplido ya el dinamismo que nace de la Resurrección de Cristo. La glorificación corporal de María tiene significación cristológica y antropológica; más aún: hasta escatológica, ya que en ella se revela la meta hacia la que peregrina la Iglesia.

Hay una razón profunda de que Dios, por medio del Magisterio eclesiástico, nos dé en nuestros días esa garantía de nuestra esperanza en un futuro glorioso. Frente a las numerosas catástrofes y derrumbamientos de nuestro tiempo, frente a las numerosas y serias amenazas a la existencia del hombre, frente al materialismo

teórico y práctico tan ampliamente extendidos, podía amenazar al hombre la tentación de dudar del sentido de la existencia o de ver la totalidad de su vida en este mundo terrestre y en los bienes materiales. En esta necesidad la Iglesia nos ha dado la seguridad de que la vida individual e histórica camina hacia una última plenitud corporal. La existencia material en su forma actual tiene significación precursora, pero jamás perecerá por completo; será transformada a otro modo y en él subsistirá eternamente. Así se condena la herejía del materialismo y se reconoce a la vez la importancia de lo material: se anuncia su existencia eterna en una realidad gloriosa. Todo esto vemos en la Madre de Dios como en un cuadro visible.

El nuevo dogma ofrece, además, varias aclaraciones para la discusión teológica de los presupuestos de la definición de un dogma. Y, sobre todo, aporta notas muy importantes sobre el concepto de tradición.

II. *Puesto de María en la historia de la Salvación.*

1. La Madre de Dios, llevada a su definitiva plenitud por Cristo, único mediador entre Dios y los hombres, *no ha quedado al margen en un estado de no-participación*: así como Cristo, Pontífice eterno, está ante el Padre ofreciéndole sin cesar el fuego de su sacrificio, también María arde en el amor que le es consustancial y que Dios puso y mantuvo en ella, para interceder por quienes Dios entregó a su Hijo, Hijo de ella también. Toma viva parte en su destino, porque está perfectamente compenetrada con los deseos salvíficos de su Hijo, que dió su vida para buscar y salvar lo que estaba perdido y que sigue haciendo lo mismo en su estado de gloria. María está íntimamente vinculada a la salvación de todos y de cada uno por su maternidad corporal y por la estrecha unión con Cristo, que de ella se sigue. Es la Madre de Dios Hijo, revelado en la debilidad de la carne. Es la "madre de la gracia", "puerta del cielo" "portadora de la luz eterna", "ventana de la luz eterna", "causa de nuestra alegría", "la esperanza", "la salud", "nuestra vida", "nuestra esperanza", "nuestro consuelo"..., porque Ella, por virtud del Espíritu Santo, ha dado cuerpo al mediador entre Dios y los hombres. Ha cooperado, por tanto, a la Redención no de una manera independiente o correlativa de Cristo, sino como *instrumento* del que Dios se sirve para realizar su plan salvífico. Libremente se ofreció a Dios para eso: no quiere ser más que la esclava del Señor. Y en

eso se fundamenta su *maternidad espiritual*, más amplia que *la corporal*. Según los Santos Padres, por ejemplo, según San Agustín, María concibió a su Hijo, antes que en el cuerpo, por la fe (cfr. F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus*, 1933, 264; León Magno, sermón 21, capítulo 1). Se entregó por completo a la voluntad del Padre: es pura receptividad frente a Dios. En Ella ocurrirá lo que Dios disponga. Por su entrega sin reservas y por su abandono a la voluntad divina es apta para recibir en su seno a la misma infinitud. Su "sí" no fué pronunciado para Ella misma o para su provecho, sino en nombre de todo el universo necesitado de redención. Por haberse puesto a disposición de Dios, crea el ámbito adecuado para que Dios pueda entrar sin violentar a la criatura, a la que no quiere nunca imponer su gracia. Con su apertura abre las puertas del mundo a Dios. No hay que olvidar que su obediencia y su fe han sido despertadas y fundadas por Dios. María se convierte así en la *segunda Eva*. En los Santos Padres se encuentra a menudo este pensamiento de que, así como por la primera Eva nos vino la desgracia, por la segunda—que es María—nos llegó la salud.

San Justino (*Diálogo con el Judío Trifón*, cap. 100, sec. 1) dice: "Cristo es el Hijo de Dios..., que nació de la Virgen como hombre, a fin de que por el mismo camino que tuvo principio la desobediencia de la serpiente, por ése también fuera destruída. Porque Eva, cuando aún era virgen e incorrupta, habiendo concebido la palabra que le dijo la serpiente, dió a luz la desobediencia y la muerte; mas la Virgen María concibió fe y alegría cuando el ángel Gabriel le dió la buena noticia de que el Espíritu Santo vendría sobre ella y la fuerza del Altísimo la sombrearía." *San Cirilo de Jerusalén* (*Catequesis*, 12, cap. 13): "Ya que por una virgen, Eva, nos vino la muerte, debía venirnos la vida de una Virgen." San Irineo (*Contra Haer.* lib. 5, cap. 19) añade: "Que el Señor iba a aparecerse y que iba a llevar a Dios la propia creación que la había sido llevada y que iba a reparar la desobediencia del árbol con la obediencia en la cruz y a vencer la tentación en la que tan desgraciadamente había caído la virgen Eva... Esto es lo que fué anunciado por el ángel a la Virgen María. Como aquélla había sido tentada por las palabras de un ángel a rebelarse contra Dios y desobedecer sus palabras, así oyó ésta de boca del ángel que había de concebir al mismo Dios por haber sido obediente a sus palabras. Aquélla desobedeció a Dios y ésta le siguió voluntariamente, para que la Virgen María fuera abogada de la virgen Eva. Y así como el género humano fué prisionero de la muerte por culpa de una virgen, así después sería salvado por una

Virgen." Y en la *Demostración del mensaje apostólico* (lib. 1, sección 3, 33): "Y así como el hombre cayó por la desobediencia de una virgen, fracasó y murió, también por una virgen, que oyó la palabra divina, fué bendecido con la Vida. Pues el Señor vino a buscar la oveja perdida y perdido estaba el hombre. No tomó una nueva naturaleza ni fué una nueva criatura, sinó que conservó la pertenencia al género de Adán. Pues era necesario que en la reaparición de Adán en Cristo se mezclaran lo mortal e inmortal y fueran incorporados a él y Eva por María para que la Virgen fuera intercesora de la virgen y la desobediencia de una virgen fuera vencida y compensada por la obediencia de la Virgen."

2. En esta comparación se ve en qué sentido pueda hablarse de una cooperación de María en la obra redentora. No en el sentido de que María uniera su virtud redentora a la de Cristo, sino en el sentido de que por su obediencia se hizo apta para servir como instrumento *divino* a la encarnación del Hijo de Dios; con su "sí", fruto de la gracia divina y pronunciado en nombre de la humanidad, abrió el mundo a la venida del Hijo de Dios. Como el pecado de Adán trajo la maldición a todo el universo, Cristo sólo rescató el mundo para Dios, pero no a María, que fué también redimida por su Hijo.

El "sí" de María, con que se abrió el mundo al Hijo de Dios, duró toda su vida (cfr. § 149). Aunque los actos y palabras de su Hijo le parecieran incomprensibles, ella se entregó por completo a la voluntad divina. Su vida no fué más que servicio a Cristo, redentor del mundo. Toda su vida estuvo inseparablemente unida a El y por medio de El al Padre. Participó de su destino. Estuvo junto a la cruz y tuvo parte viva en el dolor y muerte de su Hijo. Estuvo presente en el Gólgota, representando a todos los creyentes y obedientes a Dios: a la comunidad de los unidos con Cristo. En ella, según la doctrina de los Santos Padres, obedecía, creía y se sacrificaba la Iglesia. Del mismo modo que la Iglesia se ofrece con Cristo en el sacrificio de la misa y los miembros se unen a la Cabeza para ofrecerse todos al Padre y ser glorificados por El, María se unió al sacrificio de su Hijo bajo la cruz y se inmoló a sí misma como hostia. Se ofrece a sí mismo como miembro del Cuerpo del que su Hijo es Cabeza (cfr. R. Grosche, *Zur theologischen Anthropologie, in den gesammelten Aufsätze: Pilgernde Kirche,* 1938, 126-146). Según San Agustín, María es el miembro más noble y distinguido del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. (Comparar a María con

un determinado miembro del cuerpo nos lleva, como la historia enseña, a concepciones fantásticas. La teología clásica es ajena, sobre todo, a comparar a María con el corazón y el alma de la Iglesia. Santo Tomás de Aquino y San Agustín enseñan que es el Espíritu Santo el corazón y el alma de la Iglesia.) Ella es el miembro más distinguido del cuerpo de Cristo porque—misteriosa paradoja—dió a luz a la Cabeza. En cuanto se ofreció al servicio de Cristo y a su destino, cargándolo sobre sí para salud del mundo y soportándolo amorosa y obedientemente, María es madre espiritual de los miembros. En eso se asemeja la Iglesia a ella. San Agustín acentúa, sin embargo, que a María le corresponde la maternidad espiritual en cuanto miembro de la Iglesia y que a ésta en su totalidad le corresponde la maternidad espiritual en mayor medida que a María, que sólo es un miembro de la Iglesia (cfr. Fr. Hoffmann, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus*, 1933, 264-65). San Ambrosio dice en su *Comentario al Evangelio de San Lucas* (lib. 2, sec. 7): "Por buenas razones es María una desposada y a la vez virgen; pues es modelo de la Iglesia, que es Virgen y Esposa. Como virgen nos concibió del Espíritu Santo; como virgen nos dió a luz sin dolor. Y quizá por eso la Virgen María estuvo desposada con uno y concibió de otro (del Espíritu Santo): porque también cada iglesia está llena del Espíritu Santo y de la gracia, aunque externamente esté confiada a un sacerdote mortal."

P. Sträter (*Katholische Marienkunde*, II, 130) observa a este respecto que "este punto de vista significa sólo una parte de la verdad total y completa. Para completarla debemos tener en cuenta otro aspecto que se desprende del modo de distribución de las gracias: si se considera la Iglesia en su totalidad como todo el cuerpo del Señor, incluída la Cabeza—todos los miembros reciben la vida de la Cabeza, a la que están unidos (*corpus ab anima informatum*)—, entonces María es de hecho el miembro más distinguido y está en dependencia y subordinación al cuerpo del Señor. Pero si se considera a la Iglesia como comunidad de los creyentes, en cuanto que está enfrente de su Cabeza, de la que recibe vida y consistencia—(*corpus ab anima informandum*)—, se verá en María la cumbre de esa comunidad, la más dispuesta a recibir y la primera que recibe y se rige después por sí misma. Este segundo punto de vista corresponde mejor a la expresión "la Iglesia es Esposa de Cristo". En este desposorio María está por encima de la comunidad de aquellos a quienes ella, como cooperadora y distribuidora de las gracias, transmite los tesoros de la redención de Cristo."

Recientemente se ha planteado con vivo interés la cuestión de si corresponde a María, además de la participación mediata en la obra de la redención, tal como se ha descrito arriba, y que se funda en su dignidad de Madre de Dios, *otro modo directo de cooperación en la redención objetiva*; se trata de saber si como compañera de Cristo es principio causal en sentido propio de la Redención, claro que con Cristo y subordinada a El; si como virgen sacerdotisa que ofreció el sacrificio de la Redención con Cristo, Sumo Pontífice, puede llamarse corredentora. La discusión no trata de si María tuvo parte íntima en el dolor y muerte de su Hijo, de si estuvo estrechamente unida a El en la obra redentora, sino de si ella aportó una contribución objetiva a la Redención, de modo que la Redención resultara completa gracias a su cooperación. Contestan afirmativamente, por ejemplo: J. Bittremieux, C. Friethoff, A. Deneffe, F. H. Schüth, J. Lebon, y negativamente, incluso con violencia: B. Poschmann, F. Diekamp, B. Hartmann, L. Billot, H. Lenners, M. de la Taille, J. Ude, B. A. Luyckx, M. J. Congar, J. Riviere. Otros adoptan una postura intermedia.

Claro está que sólo la Escritura y la doctrina de la Iglesia pueden ser decisivas para responder efectivamente y no conforme al deseo del corazón de unos o el afán especulativo de otros. De no ser así, sería la naturaleza y no la revelación sobrenatural la fuente del conocimiento teológico, lo cual nos llevaría a una concepción gnóstica del cristianismo. Es indudable que tanto la teología como la piedad pecan a veces contra la revelación no sólo por olvido, sino por exceso y exageración. Tanto los que niegan a María una dignidad que le corresponde como los que le atribuyen lo que no es propio y que sólo pertenece a Cristo, abandonan la Revelación aferrados a su amor propio. No sólo la ciencia teológica, sino también la auténtica piedad, debe apoyarse en la verdad. No es, por tanto, señal de falta de piedad, sino señal de obediencia a lo que Dios ha revelado, el hecho de que el teólogo examine crítica y cuidadosamente si una dignidad corresponde o no con derecho a María.

Recientemente W. Goossens, profesor de Teología en el Seminario de Gante, en su obra *De cooperatione inmediata matris Redemptoris ad redemptionem objectivam quaestionis controversae perpensatio*, París, 1939, ha examinado las razones y fundamentos que se aducen y, por otra parte, las dificultades que se ponen a la teoría de la cooperación inmediata de María en la redención objetiva. El resultado de su investigación es la negación rotunda de tal teoría. Según él, no cabe ni defenderla como "opinión piadosa".

Ante todo, tiene que enfrentarse con una serie de dificultades no resueltas todavía. No se concilia con la Revelación de la unicidad de la mediación de Cristo (*I Tim.* 2, 5) ni con la necesidad de redención en todos los hombres. Por lo que se refiere a este último punto, María necesitó de la Redención y fué redimida en sentido propio y estricto por su Hijo, aunque de distinto modo de como fueron redimidos los demás hombres (cfr. Bula *Ineffabilis Deus*, del 8 de diciembre de 1854). Todos los argumentos de los defensores de la cooperación inmediata para resolver estas dificultades no son más que sutilezas mentales, según Goossens. Billot opina incluso que tal teoría está en contradicción formal con las verdades reveladas.

Las razones que se aducen a favor de esa teoría se apoyan en expresiones del Magisterio eclesiástico, en frases de la Escritura y de los Santos Padres y en razonamientos teológicos. Respecto a las expresiones del Magisterio eclesiástico parece a primera vista que los últimos Papas están a favor de la tesis. Goossens cree poder demostrar que la doctrina pontificia no necesita ser interpretada en ese sentido y más bien le excluye. Y, sobre todo, jamás tuvieron los Papas la intención de enseñar formalmente la cooperación inmediata de María en la Redención objetiva. Sólo de paso aluden a esa cuestión. Por lo que se deduce del contexto de los pasajes en que se apoyan los defensores de la tesis, sólo se trata de la redención subjetiva. Goossens estudia las declaraciones de León XIII, Pío IX, Pío X, Benedicto XV y Pío XI. La falta principal que cometen los defensores de la tesis de la cooperación inmediata en la interpretación de las doctrinas pontificias consistiría en no preocuparse nunca del contexto en que se encuentran las frases a que ellos apelan y en no investigar el valor dogmático de las enseñanzas pontificias a que se refieren.

Por lo que se refiere a la Escritura, el pasaje más importante que citan es el del *Génesis* 3, 15. Según su opinión, con la palabra "mujer", las palabras divinas aluden simbólicamente a María, aunque quizá no aludan a Ella en sentido literal. Este argumento no tiene fuerza probativa. Sólo es posible interpretar así ese pasaje si se dedujera de la Revelación; pero la Revelación nada dice de ello. Tampoco la tradición eclesiástica conoce apenas la interpretación mariológica de ese pasaje y, sobre todo, desconoce la interpretación que nos dan los defensores de esa tesis. Así lo ha demostrado F. Drewniak, *Die mariologische Deutung von Gen. III, 15 in der Väterzeit*, 1934. Los demás textos de la Escritura no entran en consideración: ni *Lc.* 1, 36-38, que no habla de esta tesis,

ni *Apoc.* 12, que no habla de María en primer término, sino de la Iglesia (cfr. A. Wikenhauser, *Die Johannesapokalypse*, 1947, 187).

Tampoco el argumento de tradición ofrece ningún apoyo a la tesis, según Goossens. Investiga a fondo las condiciones de un argumento correcto de tradición y hace observar especialmente bajo qué supuestos puede hablarse de una coincidencia moral de los Santos Padres. Goossens indica que los textos aducidos en apoyo de la teoría de la cooperación inmediata no se refieren al objeto en cuestión. Más bien dicen que María dió su consentimiento para ser Madre de Dios, que padeció con su Hijo y que ofreció a su Hijo doliente y moribundo al Padre, pero no que su dolor contribuyera directamente a la Redención o que pueda llamársela corredentora en sentido propio. Ciertos textos patrísticos deben ser considerados como frases retóricas y no hay que sobrevalorar su importancia, sobre todo teniendo en cuenta que los Santos Padres no se ocuparon de esta problemática cuestión. Algunos partidarios de la tesis admiten que los Santos Padres no dan testimonio directo sobre la cooperación inmediata de María en la redención objetiva. Pero creen que en el paralelismo Eva-María, hecho ya por San Justino, San Irineo y Tertuliano, está incluída su tesis. En este paralelismo, se llama muchas veces a María causa de nuestra salud. Pero como demuestra el contexto, eso quiere decir que María fué Madre del Redentor. Los teólogos medievales no conocieron tal tesis. Algunas resonancias, tal vez, podrían encontrarse en San Alberto Magno. Ciertamente, no puede citarse la autoridad de Santo Tomás de Aquino a favor de esta tesis; más bien disiente de San Alberto. Tal doctrina debe, pues, ser considerada como novedad y no es defendida por la mayoría de los teólogos actuales; no es *oppinio communis.*

Goossens examina al final las razones teológicas aducidas por los partidarios de la tesis. Se basan en la íntima unión de María con Cristo. María es la compañera de Cristo. Cristo ha hecho inmediatamente la Redención, luego también María debió contribuir inmediatamente a ella. Aunque el supuesto de la únión íntima entre Cristo y María sea cierto, cabe preguntar hasta dónde llega. Y ésa es una cuestión que no puede resolverse por la simple reflexión especulativa, sino sólo atendiendo sumisamente a la Revelación. Y la Revelación no está a favor de tal tesis.

Tampoco puede demostrarse la cooperación inmediata de María en la redención objetiva, basándose en la maternidad corporal de María. De la maternidad no se sigue como cosa natural la parti-

cipación inmediata. Depende de la voluntad libre de Dios la medida de la participación de María en la Redención; tal voluntad sólo puede conocerse por revelación, y la Revelación no habla de ello. Cuando se dice que María tenía un derecho sobre Cristo y que por ese derecho ofreció en la Cruz a su Hijo, no hay que olvidar que tal *derecho* no es riguroso y propio. Ninguna madre tiene tal derecho sobre sus hijos. Sólo tiene derecho a la obediencia de su hijo. La participación de María consistió en la conformidad tenida y dada a la muerte de Cristo. Cristo no murió por obediencia a su Madre, sino por obediencia a su Padre celestial. No se puede, pues, caracterizar a María como sacerdotisa que se ofreció en la Cruz con su Hijo.

Las conclusiones de Goossens pueden resumirse diciendo que hasta la fecha no se ha encontrado argumento alguno a favor de la tesis de la cooperación inmediata y que más bien hay razones que hablan en contra; no se comprende cómo no está en contradicción formal con esa tesis la doctrina revelada de la unicidad de la mediación de Cristo y la necesidad de redención de todos los hombres. Los textos pontificios, los teólogos medievales y los escritos patrísticos que citan los partidarios de tal tesis hablan, según Goossens, a favor de la cooperación a *la redención subjetiva y no a la objetiva.* En la *concesión de la Redención,* la intercesión de María es de enorme eficacia y amplitud. María, madre del Redentor, es madre espiritual de los redimidos.

Contra Goossens se han hecho distintas objeciones. Parece que tales objeciones tienen razón por lo que respecta a la interpretación de las doctrinas pontificias, ya que no se comprende su frecuencia si no quisieran enseñar la corredención de María, es decir, de no querer significar que María tuvo participación inmediata en la redención objetiva.

Los teólogos que admiten tal participación la explican así:

H. Lennerz, *De cooperatione beatae Virginis in ipso opere Redemptionis (Gregorianum,* 29, 1948, 118-41), opina que hay que abandonar la doctrina de la corredención de María o modificar el concepto de redención que hasta ahora ha mantenido la tradición eclesiástica. H. Köster, *Die Magd des Herrn,* 1947, y *Unus Mediator,* 1950, considera necesario que María, como Cabeza de la humanidad, pronunciara el "sí" para la alianza entre Dios y los hombres, que fué sellada con la muerte de Cristo en la Cruz. La obra de Cristo, que, según Köster, está del lado de Dios y no del de los hombres, es la única causa de la redención. Pero la humanidad de-

bía dar su "sí" a la obra de Cristo. La humanidad está simbolizada en María. Con su "sí" se realiza la alianza. La obra de Cristo y la de María hacen una unidad. En esta explicación apenas es sostenible la caracterización de María como Cabeza de la humanidad y la situación de Cristo de parte de Dios.

O. Semmelroth, *Urbild der Kirche*, Würzburg, 1950, considera a María como imagen y tipo de la Iglesia. Por esta propiedad dió su "sí" a la obra de su Hijo bajo la Cruz. También tiene por necesario este "sí".

A. Dillenschneider, *Le mystère de la corrédemption mariale*, 1951, defiende la opinión de que el "sí" de María bajo la Cruz en representación a la Iglesia, significa más que la simple aceptación de la obra redentora de Cristo: es un cooperar activo. María se incorporó a la muerte de Cristo y tomó parte en ella. Dillenschneider se funda en San Pablo para explicar su tesis. Según la teología paulina, todos hemos muerto con Cristo (*II Cor.* 5, 14). En su muerte, todos somos crucificados (*Rom.* 6, 6). San Pablo mismo quiere completar en su cuerpo lo que falta a los padecimientos de Cristo (*Col.* 1, 24). Según esto, el dolor y la muerte de los hombres están contenidos en el dolor y la muerte de Cristo. El obrar de Cristo logra su plenitud con el cooperar de los creyentes. Esto significa la integración de la muerte de Cristo. María, representante de la humanidad, realizó la integración predicada por San Pablo con su "sí" bajo la Cruz. Participa de la muerte de Cristo, y esa muerte es muerte de toda la humanidad. Por la fe y los sacramentos cada uno participa en la muerte y resurrección de Cristo. María anticipó para todos esta participación.

El fundamento de estas consideraciones es paulino, sin duda, pero va más allá de lo enseñado por San Pablo al decir que María, como representante de la humanidad, llevó a cabo la integración de que habla San Pablo. Esta tesis de la significación representativa de María tiene su origen en los tratados marianos atribuídos a San Alberto Magno. La tesis de que para la integración de la obra redentora, predicada por San Pablo, María debe ser incluída, es considerada por Dillenschneider como absolutamente necesaria; y, con razón, pero la cuestión es saber cuál es su grado de seguridad teológica (cfr. R. Laurentin, *Le mouvement mariologique à travers le monde*, en "La vie spirituelle", 18, 1952, 179-89; *íd., Marie et l'Eglise, íbid.*, 86, 1952, 295-304; G. Söll, S.D.S., *Mariologie ins ausserdeutsche Raum*, en *Maria in Glaube und Frömmigkeit. Vorträge des marianischen Kongresses der Diözese*

Rottenburg, 1954, 93-127; A.Fries, CssR., *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften. Literakritische Untersuchung (Beitägre zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, 1954).

3. La teología medieval vió una alusión a la maternidad espiritual de María en las palabras que Cristo moribundo dirige a su Madre y a Juan: "Mujer, he aquí a tu hijo." Luego dijo al discípulo: "He ahí a tu Madre" (*Jo.* 19, 26-27). El sentido inmediato de estas palabras de despedida de Cristo no es la maternidad universal de María; la antigüedad cristiana no lo entendió así, salvo una superficial indicación de Orígenes. Pero a partir del siglo XII (Ruperto de Dacia, Bernardo de Claraval) ha sido interpretado cada vez más comúnmente como alusivo a la maternidad universal y espiritual de María.

La maternidad espiritual de María se realiza *en su intercesión por los hombres*. En eso se muestra servidora del cuerpo de Cristo como lo fué de la Cabeza. Su reinar con Cristo es servir al cuerpo de Cristo. Su participación en la gloria de la Cabeza es su obligación de rogar para que todos participen de esa gloria. El poder de su intercesión sobrepasa al de todos los miembros del cuerpo de Cristo.

En la teología actual está planteada la cuestión de si desde la entrada de María a la gloria de Cristo, el hombre recibe todas las gracias de salvación mediante una especial intercesión de María (*mediación universal de la gracia*). Se funda esta doctrina en numerosos textos eclesiásticos. Benedicto XV llama a María "canal celestial por el que descienden las corrientes de las gracias divinas a los corazones de los mortales" (Bula *Gloriosae Dominae* del 27 de septiembre de 1748). León XIII habló muchas veces de María como medianera de la gracia. (Según él, puede afirmarse que "del tesoro sobreabundante de gracias que nos trajo el Señor..., nada nos ha sido concedido sino por medio de María, puesto que Dios así lo quiere" (Encíclica del 22 de septiembre de 1891). "Así como nadie puede llegar al Padre, sino a través del Hijo, tampoco puede nadie llegar a Cristo, sino por María." Ella es nuestra madre celestial; Ella "fué cooperadora en la obra maravillosa de la redención humana y es para siempre la dispensadora de todas las gracias, habiéndosela otorgado para ello un poder cuyos límites no pueden columbrarse" (5 de septiembre de 1895). En la Encíclica *Ad diem illum*, del año 1904 (con motivo del 50 aniversario de la definición

dogmática de la Inmaculada Concepción), se nos dice: "¿No es María la Madre de Dios? Ella es, por lo tanto, también nuestra Madre. Porque hay que sentar que Jesús, Verbo hecho carne, es a la vez el Salvador del género humano. Pero en tanto que el hombre-Dios tiene un cuerpo como los otros hombres, como redentor de nuestra raza tiene un cuerpo espiritual, como se dice, místico, que no es otro que la sociedad de los cristianos unidos a El por la fe. Muchos formamos en Cristo un cuerpo (*Rom.* 12, 5). Pero la Virgen no concibió sólo al Hijo de Dios para que, recibiendo de Ella naturaleza humana, se hiciese hombre, sino también para que, mediante esta naturaleza, recibida de Ella, fuese el salvador de los hombres. Lo cual explica las palabras de los ángeles a los pastores: "Hoy os ha nacido un salvador, que es Cristo-Señor" (*Lc.* 2, 11). También en el casto seno de la Virgen, donde Jesús tomó carne mortal, adquirió un cuerpo espiritual, formado por todos aquellos que debían creer en El; y se puede decir que, teniendo a Jesús en su seno, María llevaba en él también a todos aquellos para quienes la vida del Salvador encerraba la Vida. Por lo tanto, todos los que estamos unidos a Cristo, somos, como dice el Apóstol: miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos (*Eph.* 5, 30). Debemos decirnos originarios del seno de la Virgen, de donde salimos un día a semejanza de un cuerpo unido a su cabeza. Por esto somos llamados, en un sentido espiritual y místico, hijos de María, y Ella, por su parte, nuestra Madre común. *Madre espiritual, sí, pero madre* realmente de los miembros de Cristo que somos nosotros (S. Aug., *De s. virginitate,* c. 6. n. 6)... Pero no es la única alabanza de la Virgen el que ha dado al unigénito Dios, que había de nacer de humanos miembros, su carne (S. Beda Ven. 1. 4 in *Lc.* 11), para que así se hiciese víctima para la salvación de los hombres; su misión fué también guardar esa víctima, alimentarla y presentarla al altar en el día fijado. También entre María y Jesús hay perpetua sociedad de vida y de sufrimiento, que hace que se le pueda aplicar por igual la frase del profeta: "Se ha gastado mi vida en dolor y mis años en gemidos" (*Ps.* 30, 11). Y cuando llegó para Jesús la hora suprema, se vió a la Virgen de pie junto a la Cruz, horrorizada por el espectáculo: dichosa, sin embargo, porque su unigénito era ofrecido por la salvación del género humano, y, además, tanto padeció con El, que, si hubiera podido, hubiera sufrido con más gusto Ella todos los tormentos que sufrió el Hijo (S. Bonav, *I Sent. d. 48 ad litt.*, dub. 4).

La consecuencia de esta comunidad de sentimientos y sufri-

mientos entre María y Jesús es que María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido, por tanto, la dispensadora de todos los tesoros que Jesús nos conquistó con su muerte y con su sangre.

Seguramente, se puede decir que la disposición de esos tesoros es un derecho propio y particular de Jesucristo, porque son el fruto conseguido con su muerte, El mismo es, por su naturaleza, el mediador entre Dios y los hombres. Sin embargo, por razón de esta sociedad de dolores y de angustias, ya mencionada, entre la Madre y el Hijo, se ha concedido a la augusta Virgen que sea poderosísima mediadora y conciliadora de todo el orbe ante su unigénito Hijo (Pío IX, en la Bula *Ineffabilis*). La fuente es, por tanto, Jesucristo, y de su plenitud recibimos todos (*Io.* 1, 16); de quien todo el cuerpo trabado y unido recibe por todas las junturas de comunicación..., el aumento del cuerpo para su perfección mediante la caridad (*Eph.* 4, 16).

Pero María, como lo hace observar acertadamente San Bernardo, es acueducto, o si se quiere, el cuello por medio del cual el cuerpo se une con la cabeza y la cabeza transmite a todo el cuerpo su eficacia y sus influencias. Pío X llama a María "distribuidora de todos los dones que Cristo nos alcanzó con su muerte y sangre" (Encíclica del 2 de febrero de 1904). Benedicto XV indicaba en 1918, en un escrito dirigido al Sodalicio Mariano, de la buena muerte, que todas las gracias del tesoro de la redención nos son distribuídas por manos de la Madre Dolorosa. El mismo aprobó, en 1921, el Oficio y Misa en honor de María, Medianera universal de todas las gracias. También en sus cartas y documentos habla de esa dignidad de María. Afirmaciones parecidas encontramos en su sucesor Pío XI, que llama a María "medianera de todas las gracias divinas" (2 de marzo de 1922).

En la oración de la mencionada Misa se nos indica breve, pero de modo general, la mediación de María: "Oh Señor nuestro Jesucristo, Mediador nuestro ante el Padre, que te has dignado constituir a la Santísima Virgen, tu Madre, como madre también nuestra y como mediadora ante ti: concédenos propicio que todos los que se acercaren a ti para pedirte beneficios, se regocijen de impetrárselos por medio de Ella." La confirmación de la fiesta y de sus oraciones no es una declaración dogmática infalible, pero tiene gran importancia para el dogma, ya que la Iglesia no sanciona sin más una doctrina de tanta importancia para la conciencia creyente de toda la Iglesia. Para la valoración dogmática de las enseñanzas pontificias es de importancia decisiva saber si los Pontífices quie-

ren o no tratar formalmente la cuestión, si quieren dar una decisión o sólo una recomendación piadosa.

En la *Escritura* no está explícitamente contenida la doctrina de la mediación universal de María. Implícitamente la ven formulada los teólogos en los textos que hablan de la unión de María con Cristo y su obra. El fundamento de la explicación teológica radica en el ofrecimiento de María a la maternidad (*Lc.* 1, 38). María se pone a disposición de la voluntad redentora de Dios, dando su "sí" y siendo una misma cosa con su Hijo no sólo corporalmente, sino en el espíritu, o mejor, en el Espíritu Santo (*Mc.* 3, 31-35). Con el Espíritu Santo desea la eficacia de la muerte y resurrección de Cristo en todos los hombres y ruega para que se cumpla la voluntad redentora de Dios.

Respecto a la *tradición oral:* no encontramos en los primeros tiempos la idea de la mediación universal de la gracia atribuída a María. En la Iglesia occidental aparece claramente con San Bernardo († 1153).

Los textos de oraciones frecuentemente atribuídos a San Anselmo no son de él. San Bernardo dice: "Mira, hombre, el consejo de Dios, reconoce el consejo de la sabiduría, el consejo de la piedad. Habiendo de regar toda la era con el rocío celestial, humedeció primero todo el vellocino; habiendo de redimir todo el linaje humano, puso todo el precio en María. ¿Con qué fin hizo esto? Quizá para que Eva fuese disculpada por la hija y cesase la queja del hombre contra la mujer para siempre. No digas jamás, Adán: La mujer que me diste me ofreció del árbol prohibido. Di más bien: La mujer que me diste me ha dado a comer del fruto bendito. Consejo piadosísimo, sin duda, pero no es esto todo acaso; hay otro todavía oculto. Verdad es lo que se ha dicho, pero aun es poco a vuestros deseos... Contemplad, pues, más altamente con cuánto afecto de devoción quiso fuese honrada María por nosotros aquel Señor que puso en Ella toda la plenitud del bien, para que, consiguientemente, si en nosotros hay algo de esperanza, de gracia, algo de salud, conozcamos que redunda de aquella que subió rebosando en delicias. Quita este cuerpo solar que ilumina al mundo, ¿cómo podría haber día? Quita a María, esta estrella del mar, del mar sin duda grande y espacioso, ¿qué quedaría sino oscuridad, que todo lo ofusque, sombra de la muerte todo y densísimas tinieblas? Con todo lo íntimo, pues, de nuestra alma, con todos los afectos de nuestro corazón y con todos los sentimientos y deseos de nuestra voluntad, veneramos a María, porque ésta es la voluntad

de aquel Señor que quiso que todo lo recibiéramos por María.. El te dió a Jesús por mediador. ¿Qué no conseguirá tal Hijo de Padre tal?... Este hermano te lo dió María. Pero, por ventura, en El también miras con temblor su majestad divina, porque, aunque se hizo hombre, con todo eso permaneció Dios. ¿Quieres tener un abogado igualmente para con El? Pues recurre a María" (San Bernardo, *Obras Completas*, vol. 1, 740-41, B.A.C., 1953).

San Buenaventura repite las palabras de San Bernardo. En el siglo XVII se multiplican las voces que afirman la mediación universal de las gracias. Suárez († 1617) subraya que debemos invocar más a María que a los demás santos, "porque su oración es universal; lo que los demás piden, siempre lo hacen de algún modo por medio de la Virgen. Ella es, como dice San Bernardo, medianera ante el mediador y a la vez el cuello por el que pasa todo lo que de la Cabeza va al cuerpo" (Suárez, In 3 partem q. 27, a. 4 sect. 3). Contenson († 1674) interpreta así las palabras de Cristo en la Cruz: he aquí a tu madre... "como si El hubiera querido decir expresamente que, así como nadie puede salvarse si no es por los méritos de su cruz y muerte, tampoco nadie participará de esta sangre si no es por intercesión de mi madre... Las heridas son fuentes eternas de gracia, pero a nadie llegarán esos torrentes si no es por medio de María, como a través de un canal y conducto" (*Theologia mentis et cordis*, lib. X, diss. 4 c. 1). Gran importancia para la doctrina de la mediación universal de la gracia tienen los tratados de San Grignon de Montfort († 1716). Inspirado en San Bernardo, nos dice: "Dios Hijo ha dado a su Madre todo lo que alcanzó con su vida y muerte. La ha hecho guardiana del tesoro que el Padre le dió como herencia. Por medio de ella concede sus méritos a los hombres y reparte las virtudes y las gracias. Ella es el misterioso acueducto por el que mana con abundancia su misericordia. Dios Espíritu Santo concedió a María, su fiel esposa, sus inefables dones; la eligió como distribuidora de todo lo que posee, de manera que Ella da sus dones y gracias a quien quiere, cuanto quiere y como quiere. No hay gracia celestial que no pase por sus manos virginales. Así lo quiere Dios, que quiso que todo lo tengamos por María" (*La devoción perfecta a María*, 1, 1). Aquí tenemos claramente formulada la mediación universal de las gracias y se indica como su fundamento la libre disposición de la voluntad divina. La doctrina ha encontrado gran resonancia y difusión dentro del pueblo cristiano.

San Alfonso María de Ligorio († 1787) la considera como gene-

ralmente admitida en su tiempo. Según él, la necesidad de la intercesión de María a favor de nuestra salvación se sigue "de la misma voluntad de Dios, que quiere que todas las gracias que nos dispensa pasen por manos de María, según sentencia de San Bernardo, que hoy se puede muy bien llamar común entre los teólogos y doctores" (*Glorias de María*, 1, 5, 1). Demuestra esta afirmación con algunas citas de Santos Padres y con el testimonio de los teólogos contemporáneos. Es cierto que L. A. Muratori rechaza esta doctrina como exageración piadosa. San Alfonso tiene en cuenta sus objeciones y señala que la mediación de María no supone mengua de la mediación de Cristo: "Hay mediación de justicia, por vía de mérito, y mediación de gracia, por vía de intercesión. Una cosa es sostener que Dios no pueda y otra que no quiera conceder las gracias sin la intercesión de María. De buen grado confieso que Dios es fuente de todo bien y Señor absoluto de todas las gracias, y que María es tan sólo pura criatura, que todo cuanto obtiene lo obtiene por graciosa liberalidad de Dios. Pero ¿quién podrá negar que sea muy razonable y hasta conveniente afirmar que Dios, para exaltar a esta excelsa criatura, que más que toda otra lo ha amado y honrado, quiera que todas las gracias que se han dispensado y se dispensarán a las criaturas se dispensen por su ministerio, ya que El la eligió por Madre de su Hijo y de nuestro Redentor? Confieso también que Jesucristo es el único mediador de justicia, como antes declaré, y que con sus méritos nos alcanza la gracia y la salvación; pero también declaro que cuanto obtiene lo obtiene por los méritos de Jesucristo y por haberlo pedido y solicitado por el nombre de Jesucristo, con todo, defiendo que, cuando pedimos gracias, las obtenemos por intercesión de María" (*Glorias de María*, 1, 5, 1). San Alfonso de Ligorio indica, además, que, para obtener una gracia, no es necesario recurrir cada vez a María.

En la Iglesia oriental hay testimonios desde el siglo VIII. Es sumamente importante el hecho de que los himnos litúrgicos de la Iglesia oriental terminen generalmente con una invocación a la intercesión de María (cfr. Kirchhoff, *Die Ostkirche betet. Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche*, 4, vol., 1934-37).

Sin embargo, la doctrina de la mediación universal de María ha sido objeto de contradicción en nuestro tiempo (cfr. B. Poschmann, en *Theol. Revue*, 1938, 265). En todo caso, no fué la oposición muy fuerte ni pudo presentar otras razones que las ya refutadas por San Alfonso María de Ligorio (A. Stolz). Es defendida tal doctrina por la mayoría de los teólogos actuales. Tiene su principal

repercusión en la piedad y desde ella impulsa el estudio teológico.

La mediación de las gracias de que se trata es una *mediación moral* de intercesión, no física en sentido estricto. La mediación moral de María está en el ámbito de la intercesión de los santos. Los miembros de la Iglesia, que están ya en la gloria, están unidos con sus hermanos y hermanas del mundo por un continuo amor y preocupación, puesto que la obra de Cristo es cuestión y tarea de toda la Iglesia. Los santos rezan continuamente por el acabamiento y plenitud de la obra de Cristo y por la vuelta de sus hermanos. Eso vale sobre todo dicho de María. "También María fué venerada como santa por la Iglesia desde el principio y se invocó su intercesión. El culto mariano tuvo una evolución especial al aumentar en la Iglesia la importancia del ideal ascético de la vida y de la virginidad. Con frecuencia fueron puestos en el mismo plano el martirio y la virginidad; se vió en la virginidad una especie de martirio incruento. Al coro suplicante de los mártires se unió el de las santas vírgenes. Así se explica la situación privilegiada de María, Madre de Dios, en la doctrina de la intercesión. Fué modelo de las vírgenes y, por tanto, en cierto modo, reina de los mártires, de aquellos especiales intercesores de la Iglesia ante el trono de Dios. A esto hay que añadir su puesto dentro de la Iglesia por ser Madre del Redentor. Y así llegó a ser la gran intercesora de la Iglesia, la medianera de todas las gracias. Figura junto a los demás santos intercesores. Esto se expresa claramente en las oraciones litúrgicas de la Iglesia. Después de la comunión, el sacerdote reza en la liturgia de San Juan Crisóstomo: "Te damos gracias, Maestro y amigo de los hombres, bienhechor de nuestras almas, porque te has dignado hacernos partícipes de tus misterios celestiales e inmortales. Allana nuestro camino y fortalécenos en tu temor, guarda nuestra vida y dirige nuestros pasos en atención a las súplicas e intercesión de la gloriosa Madre de Dios y siempre Virgen María y de todos tus santos." La fórmula final dice: "Cristo, verdadero Dios nuestro, ten misericordia de nosotros y sálvanos por las oraciones de tu bienaventurada Madre y de todos los santos." También en la liturgia romana se alude a María en las oraciones suplicativas junto a los demás santos; lo que indica claramente el puesto especial de María en la intercesión. Este puesto especial sólo puede fundarse en la amplitud y poder especial de sus súplicas, que corresponde a todas las súplicas juntas de los demás santos, es decir, que es universal. Por tanto, la doctrina de la Iglesia sobre la intercesión de los santos y sobre el puesto especial de María, en ella demues-

tra por lo menos como congruente su mediación universal de todas las gracias.

Esta deducción de la mediación universal de María tiene la ventaja de dejarnos ver que, en el fondo, era normal y comprensible que la conciencia cristiana abocara a ella a partir del concepto de la intercesión de los santos y del puesto especial de María en ella. Así se explica que desde antaño se acentúa la intercesión de María en las oraciones litúrgicas y el éxito rotundo que ha obtenido la doctrina de la mediación universal en toda la Iglesia hasta el punto de llegar a tener eco en los documentos pontificios. También se comprende que, partiendo de la doctrina de la intercesión de los santos, la mediación universal de María sea considerada como mediación moral de intercesión. Ni San Bernardo ni San Alfonso enseñaron otra especie de mediación" (A. Stolz, *Die Mittlerin aller Gnaden*, en P. Sträter, *Katholische Marienkunde*, II, 1947, 241-71).

Como no se puede demostrar que María sea medianera *física* de las gracias (a modo de un sacramento), se comprende la *preocupación* de los que defienden tal forma de mediación, subrayando que María es miembro del cuerpo místico de Cristo. Sería una mediación que sobrepasa la intercesión y corresponde en cierta medida a todos los santos, por ser miembros del cuerpo místico. Dice A. Stolz sobre esto: "De todos son conocidos los textos de antiguos escritores eclesiásticos que llaman Madre a la Iglesia. Suelen decir que nuestro agradecimiento no es cosa que se realice sencillamente entre Dios y el alma, sino que es cosa de toda la Iglesia, en la que tiene parte la comunidad de todos los creyentes. No se trata de limitar la actuación de la Iglesia en la transmisión de la vida sobrenatural a las funciones del oficio sacerdotal. Se trata de la participación de todos los creyentes; y no sólo en el sentido de una exigencia de oración y buen ejemplo; el pensamiento aludido hay que tomarlo en concreto partiendo de la doctrina del cuerpo místico. Los cristianos constituyen una comunidad vital con Cristo, que lo mismo que un organismo vivo, es capaz de transmitir su propia vida. Los creyentes son, por tanto, como expresamente dice San Agustín, en cuanto miembros de la Iglesia, hijos y madre a la vez. Cuando se lleva un neófito a la fuente bautismal para que se le conceda la vida sobrenatural, los creyentes son como una madre". K. Hofmann dice sobre la concepción agustiniana de la Iglesia: "La *sancta mater Ecclesia* no es para San Agustín una grandeza puramente objetiva e impersonal ni un aparato sacramental en el que se actúa externamente, ni la jerarquía eclesiástica que está a su servicio, ni

la Iglesia visible que incluye en su comunidad santos y pecadores; sino que es la *sponsa Christi sine macula et ruga...*, y en otro sentido, la *Ecclesia mater*, cuya peculiaridad consiste en que se forma de los que antes ha engendrado como hijos, ya que en ellos todos los renacidos coadyuvan a comunicar la vida a los demás" (*Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus*, 1933, 266). Los sacerdotes son los medios instituídos por Dios para por su medio comunicar la vida al organismo entero; sujeto de este proceso vital es la totalidad del cuerpo. San Agustín, representante característico de esta posición, no se cansa de esclarecer y explicar el concepto de *Ecclesia mater*. Compara a la Iglesia con María: María es la madre de la Cabeza humano-divina de la Iglesia; la Iglesia es la madre de los miembros del cuerpo místico. María es la madre virginal; la Iglesia es virginal en su fe indestructible en Cristo.

Según esta concepción, a todos los miembros del cuerpo místico les corresponde una mediación de la gracia, en cuanto que en unidad son la *sponsa sine macula et ruga* que se hace madre de los miembros del cuerpo místico de Cristo. Esta maternidad de la Iglesia, comparada con la de María, da como resultado que María fué a la vez Virgen y Madre de Cristo según la carne; pero también fué madre en el espíritu al engendrar a otros por ser miembro activo del cuerpo de Cristo; "aquella mujer no sólo es madre y virgen según el espíritu, sino también según el cuerpo. Madre espiritual no de la Cabeza, que es el Redentor; sino de los miembros, que somos nosotros. Con su amor cooperó a que los creyentes fueran engendrados en la Iglesia, siendo miembros de aquella Cabeza. Según la carne, María es también madre de la Cabeza" (*De virginitate*, 6). De este texto se quiere deducir la maternidad espiritual universal de María. Pero San Agustín no sacó esa conclusión. Parece que San Agustín no establece ninguna diferencia esencial entre la maternidad espiritual que corresponde a todo cristiano, en cuanto miembro de la *Mater Ecclesia*, y la de María. Su interés primordial está en la elaboración de la maternidad espiritual de la Iglesia, que, para él, es medianera en sentido más elevado que María, que sigue siendo un miembro de la Iglesia: "Santa es María, bienaventurada es, pero sobre ella está la Iglesia. ¿Por qué? Porque María es una parte de la Iglesia; es un miembro santificado y distinguido, pero en todo caso un miembro de todo el cuerpo. Es un miembro del cuerpo y por eso éste es más que él" (*Sermones*, ed. Morin, Roma, 1930, 163). Pero precisamente este puesto especial de María como miembro del cuerpo místico de Cristo puede ser el fundamento para

una concepción propia de su mediación universal. De ser verdadero lo que San Agustín señala con tanta energía, que el Espíritu Santo habita en la Iglesia o comunidad de los santos como en un templo y que concede la gracia a los nuevos cristianos por medio de los santos (naturalmente, por medio de los miembros del cuerpo especialmente encargados de ello, que son los realizadores de los actos sacramentales), entonces hay que reconocer con él: que todo lo realiza la *Ecclesia mater* que está en el Espíritu Santo; ella engendra el todo y a cada uno (*Eph.* 98, 5). Bajo este supuesto, todos los miembros tienen parte en la concesión de la gracia; cooperan y la transmiten no por medio de su intercesión personal, sino físicamente, al actuar la fuerza vital que radica en ellos, que anima a todo el organismo y transmite la vida. A María corresponde también una mediación universal que no es distinta específicamente de la de todos los demás miembros vivos de la *Mater Ecclesia*, pero que supera en grado a todos, ya que María, por su especialísima santidad, ocupa también un lugar especial en la *Ecclesia sine macula et ruga.*

En este sentido se puede hablar también de una mediación universal de María, que es más que la mediación intercesora y que responde a la preocupación de los que defienden en María una mediación física de las gracias. Por otra parte, esta clase de mediación universal no es privilegio especial de María; sin embargo, los defensores de esa mediación la consideran una cualidad especial de la maternidad de María. En este sentido, no puede identificarse sin más esta concepción aquí expuesta con la de los defensores de la mediación física. Tiene sentido hablar de un "sacramento" o "sobresacramento", ya que la Iglesia ha sido llamada antiguamente, y sigue siendo llamada hoy, "Sacramento". La Iglesia, dice R. E. Commer: "No es un sacramento distinto de los siete confiados a ella, pero es sacramento en sentido amplio o "sobresacramento", signo visible y perceptible, es decir, comunidad visible con Cristo que obra lo que significa: la realización de la gracia en el alma de los hombres (*Die Kirche in ihrem Leben und Wesen dargestellt*, Viena, 1904, 76). No sólo la idea de una mediación más que suplicante, sino el nombre de "sobresacramento", hace referencia a la doctrina de la Iglesia y confirma el supuesto de que la concepción de la mediación física de las gracias a través de María está influída por la concepción de la mediación de la Iglesia; no es más que una atribución hecha por paralelismo.

Así, tiene sentido la teoría de la mediación física de la gracia

atribuída a María, aunque es evidente que requiere ciertas limitaciones. En primer lugar, corresponde a todos los santos una cierta mediación universal de esa especie, aunque sea mayor la participación de María debido a su puesto especial en el Corpus Christi. Tampoco tiene interés llamar a María "Sacramento", aunque puede ser llamada así la totalidad de los creyentes.

Por otra parte, esta doctrina así entendida completa en muchos puntos la concepción de la mediación moral de la gracia. Sale al paso de las exageraciones en el culto a María con más facilidad, porque hace ver con más claridad que María sólo obra como miembro del cuerpo místico; que Ella misma depende de Cristo, de quien es Madre sólo corporalmente; que María no está por encima de la Iglesia, sino que es también hija de la Iglesia, aunque la más distinguida y la más en relación con ella. Nos ofrece otra aclaración al resaltar en la doctrina de la mediación el paralelismo María-Iglesia. La mediación universal de María sería así a la vez un símbolo y alusión a la medianera suprema de las gracias: la *Mater Ecclesia.*"

Al magisterio eclesiástico corresponde la última decisión sobre el tema. Aunque pueden aducirse argumentos teológicos seguros a favor de la doctrina de la mediación universal de María, queda en pleno vigor el hecho de que la salvación de todos los hombres se debe a la voluntad misericordiosa y gratuita de Dios. Cooperación humana a la salvación sólo existe en virtud de la gracia divina. Si todas las gracias pasan por las manos suplicantes de María, no es más que libre disposición de Dios que así lo ha determinado, incluyendo la intercesión de María en el orden total de la salvación. Eso no es detrimento a la eficacia de los sacramentos, de las buenas obras o de la intercesión de los demás santos. María no ruega para que la obra salvífica de Dios sea eficaz—ya tiene eficacia por sí misma, porque Dios así lo dispone—, sino para que la gracia de Dios nos mueva a emplearla. Ch. Pesch dice: "María, desde su gloria celestial, consigue a los hombres todas las gracias de auxilio, en el más amplio sentido de la palabra; ninguna gracia se le concede al hombre sin intercesión de María" (*Die selige Jungfrau Maria die Vermittlerin aller Gnaden*, 56).

La unicidad de la mediación de Cristo no es tocada ni puesta en peligro por la mediación de María. La Escritura testifica, unívoca y evidentemente, que Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres. La mediación de María es mediación ante Cristo mediador, en cuanto que su intercesión hace fructífera la mediación de

Cristo. Su intercesión es en cierto modo como un eslabón más en la cadena.

III. Por su dignidad de Madre de Dios y por su plenitud de gracia se debe a María una *veneración y culto* más alto que a los ángeles y santos (*hiperdulia*). (Cfr. *Lc.* 1, 28, 43, 48.) La primera invocación a María es atestiguada por San Gregorio Nacienceno. El culto a María aparece ya muy desarrollado en San Efrén el Sirio. Pero rechazó decididamente el culto de adoración que tributaban a María los coliridianos. La veneración a María tuvo un gran incremento en la Edad Media, sin traspasar jamás los límites de la Teología. Después, ya, Bernardino de Siena tuvo que combatir ciertos abusos de la piedad popular, que fueron condenados autoritativamente por el Concilio Tridentino. La confianza en la "omnipotencia suplicante", "refugio de pecadores", "consoladora de afligidos" y "reina del cielo", que libraba a los que la rezaban de toda "angustia y necesidad", se expresa en las oraciones *Memorare, Subtuum praesidium* y *Salve Regina* (cfr. los numerosos himnos marianos, tal como han sido hechos accesibles, por ejemplo, gracias a la traducción de R. Zoozmann, *Lobet den Herrn, Altchristliche Kirchenlieder und geistliche Gedichte,* latín y alemán, 1928).

Como fin del tratado de la Redención, vaya un texto de un místico alemán:

"Busca ante todo el reino de Dios, es decir, sólo a Dios y ninguna otra cosa. Cuando hayan sido vencidas todas las inclinaciones, ocurrirá la voluntad de Dios en la tierra como en el cielo; como en el cielo, es decir, como en su Hijo, tendrá Dios poder y dominio eternos. Si el hombre logra no pensar ni querer ni desear más que esto, él mismo se hará reino de Dios, y Dios dominará en él: en ese hombre Dios manda y gobierna y se sienta gloriosamente en el trono. Este reino es, sobre todo, lo más íntimo de la intimidad y del fundamento: ocurre, cuando el hombre marcha con todas las fuerzas del hombre exterior hacia el hombre interior; y cuando estos dos hombres inferiores, unidas las fuerzas sensitivas y espirituales las llevan al hombre más íntimo, a la reconditez del espíritu, en la que está la verdadera imagen de Dios; y cuando este último desaparece en el abismo de Dios, en el que el hombre estaba antes de ser creado, entonces, cuando Dios encuentra al hombre vuelto a El con tanta sencillez y plenitud, se vuelve a él desde su abismo y se inclina sobre el puro fundamento que ha retornado a El y sobreforma el fundamento creado y le

INDICE

Páginas

NOTA DE LOS TRADUCTORES 9

I. LA DECISION REDENTORA DE DIOS

§ 138. ESTADO DE LA CUESTIÓN 13

§ 139. INTENTOS HUMANOS DE SALVACIÓN 15

§ 140. DIOS, ÚNICO REDENTOR DEL HOMBRE 25

§ 141. LIBERTAD DEL DECRETO REDENTOR DE DIOS 74

§ 142. DIOS-HIJO, REDENTOR DE LOS HOMBRES 77

§ 143. PREPARACIÓN DE LA ENCARNACIÓN 85
- A. Preparación de la Redención en el Antiguo Testamento 86
  - *a)* Cristo, fin de los tiempos 89
    - Cristo, prometido en la palabra 90
    - Prefiguración de Cristo en el Antiguo Testamento. 92
    - Cristo y el sacerdocio del Antiguo Testamento. 93
    - Cristo y la realeza del Antiguo Testamento 94
  - *b)* Cristo, último contenido de los tiempos 112
  - *c)* Sorpresa de la aparición de Cristo 112
- B. Preparación extrabíblica de la Salvación 114
- C. Duración de la preparación 115

II. JESUCRISTO, HIJO DE DIOS HECHO HOMBRE

§ 144. ESTADO DE LA CUESTIÓN 117

§ 145. LA FE COMO ACCESO A CRISTO. ERRORES CRISTOLÓGICOS 120
- I. La fe en Cristo 120
- II. Errores cristológicos 128

Págs.

§ 146. ENCARNACIÓN DEL HIJO DE DIOS (UNIÓN HIPOSTÁTICA) 139
I. Sentido del dogma 140
II. Magisterio de la Iglesia 145
III. Escritura y Tradición 154
IV. Significación redentora 159
V. Explicación expeculativa 160
VI. Duración 162

§ 147 APARICIÓN HISTÓRICA DEL HIJO DE DIOS EN UNA NATURALEZA VERDADERAMENTE HUMANA 164

§ 148. ORIGEN HUMANO DE CRISTO: MARÍA, VIRGINAL MADRE DE DIOS. 184

§ 149. CRISTO NACE DE UNA MADRE SANTIFICADA. PLENITUD DE LA GRACIA EN MARÍA 199

§ 150. VIDA ANÍMICA Y ESPIRITUAL DE LA NATURALEZA HUMANA DE CRISTO: VIDA INTELECTUAL 209

§ 151. CARÁCTER ESPIRITUAL Y RELIGIOSO DE LA NATURALEZA HUMANA DE CRISTO: SU PLENITUD DE GRACIA Y SANTIDAD 218
A. Santidad objetiva 218
B. Santidad subjetiva 223
C. Libertad del pecado 224
D. Monotelismo 227
E. Amor a Dios 234

§ 152. CRISTO, VERDADERO HIJO DE DIOS 237
Caracteres generales del testimonio neotestamentario sobre Cristo 238
Evangelios sinópticos 243
Epístolas de San Pablo 258
Evangelio de San Juan 265
El testimonio de la Resurrección 285
La divinidad de Cristo en los Padres 287

§ 153. MODOS DE HONRAR A CRISTO: LA ADORACIÓN 289

III. LA OBRA DE CRISTO

§ 154. CRISTO, MEDIADOR ENTRE DIOS Y LOS HOMBRES 294
El Mediador en el Antiguo Testamento 296
El Mediador en el Nuevo Testamento 299
La mediación de Cristo en los Padres 301
Mediador por la Encarnación y por su vida 301

§ 155 JESUCRISTO, SUMO SACERDOTE Y VÍCTIMA DEL NUEVO TESTAMENTO 315

§ 156. CRISTO VENCEDOR DEL PECADO, DE LA MUERTE Y DEL DEMONIO, Y CREADOR DE UNA NUEVA VIDA EN LIBERTAD, SANTIDAD Y JUSTICIA 332
Instauración de la dominación de Dios 333

INDICE

Págs.

Victoria sobre el demonio 341
Victoria sobre la muerte y el dolor 342
Victoria sobre el pecado 345
Victoria sobre la Ley 347
Superación de la caducidad 351
La victoria de Cristo como liberación del hombre 352
La victoria de Cristo como reconciliación 353
La nueva creación 354
Doctrina de los Padres 355

§ 157. EL SACRIFICIO DE CRISTO COMO SATISFACCIÓN Y MERECIMIENTO EN REPRESENTACIÓN DE LOS HOMBRES 356

§ 158. BAJADA A LOS INFIERNOS Y RESURRECCIÓN DE CRISTO 366

§ 159. LA ASCENSIÓN DE CRISTO 393

§ 160. LA VENIDA DEL ESPÍRITU SANTO 399

§ 161. CRISTO, REVELADOR DE DIOS (LA REDENCIÓN DE CRISTO POR LA PALABRA): SU MAGISTERIO 405

§ 162. CRISTO-REY (REY O PASTOR) 411
I. Realidad de la realeza de Cristo 411
II. Modo y actividad de la realeza de Cristo 416
III. Participación en la realeza de Cristo 423

§ 163. CARÁCTER UNIVERSAL DE LA REDENCIÓN DE CRISTO 425

§ 164. EFICACIA PLENA DE LA OBRA REDENTORA EN LA MADRE DE CRISTO 431
I. Asunción de María a los cielos 431
II. Puesto de María en la historia de la Salvación 445
III. Culto a María 465

BIBLIOGRAFÍA 467
INDICE DE AUTORES 503
INDICE DE MATERIAS 509
INDICE 513